FERRABINO A.

KALYPSO

ALDO · FERRABINO

KALYPSO

PICCOLA BIBLIOTECA DI SCIENZE MODERNE

N° 234

F.LLI BOCCA EDIT.

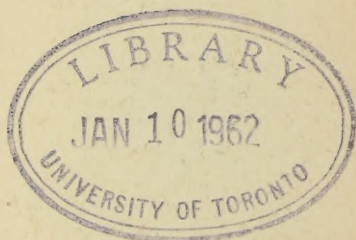
KALYPSO

ALDO FERRABINO

KALYPSO

Saggio d'una Storia del Mito

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA

1914

A MERCEDE PALLI O KALYPSO

LIBRO I. — **STORIA.**

LIBRO II. — INDAGINE.

LIBRO I

STORIA

CAPITOLO I.

La Storia del Mito.

I. — È necessaria e legittima.

Non esatta, anzi può dirsi fallace la nozione del mito che è piú diffusa. Andromeda, esposta su lo scoglio al mostro marino; la ninfa Cirene, domatrice di leoni; Cora di Demetra, rapita da Aidoneo; Caco che, ladro di bovi, la forza di Ercole piegò annientandolo (1): tali persone e vicende, come l'altre il cui insieme assunse presso noi nome di Mitologia greca e latina, inducono, ciascuna, al pensiero un racconto, non pur definito ne' termini e preciso ne' particolari, ma costante nel contenuto, sí da valere (usando espressioni proprie a fenomeni differenti) per

---

(1) Cfr. in questo vol. i cap. II, III, IV, V. E cosí rispettivamente ogni volta che, nel testo, si allude a uno fra questi quattro miti.

classico o canonico, da apparire *quel* mito. Né il prevalente costume, a pari di molti, è senza motivi: già che si ricollega per un lato ai modi che, nel concepire ed esporre miti, tennero i compilatori alessandrini, quando miti non più s'inventavano, ma si raccoglievano in contesti dotti, e a scopo di conservazione erudita ciascuno si ordinava secondo uno schema principale, ne' margini sol tanto apposte discrepanze minori e facili a obliterarsi; si ricollega esso costume per altro lato al vezzo, — malo quanto diffuso, suffragato dall'ignoranza, — pel quale la saga chiude in sé una sostanza di verità, in ispecie storica; sí che, la verità non potendo esser che singola, unico similmente sarebbe l'intreccio della fiaba onde è compresa. Ora, poiché i criterii de' gramatici alessandrini, vissuti negli ultimi tre secoli avanti Cristo, in nessun modo possono essere piú i nostri; e né meno è più nostra, per ciò che non sodisfa la riflessione né il senso storico, una tanto facile fede nella veridicità del racconto mitologico; bisogna risolutamente farsi a considerare qual via possa divenire la buona non che la nuova.

Sùbito sgombra la mente di assai equivoci e di troppe astrazioni il porre, con precisione storica, i materiali grezzi della mitologia. *Il* mito di Cirene, — dimostrano questi, — non esiste: meglio, esiste bensí, ma soltanto dopo le odi pitioniche di Pindaro, i capitoli erodotei, l'inno di Callimaco, questa o quell'altra anfora, un'iscrizione di Rodi; dopo ciò, e dopo tutto che è andato perduto nell'esserci trasmesso dai secoli e che di conseguenza ignoriamo. In altre parole,

l'indagine concreta non conosce se non un complesso di componimenti letterarii, manufatti artistici, riti cultuali; e sente entro ciascun componimento, ciascun manufatto, ciascun culto, in sé e per sé, il mito. All'infuori, questo può tuttavia sussistere; e per vero in due modi. O risulta da quelli, sia per ordinata compilazione, sia per alterazion fantastica; ma è allora diverso e nuovo, un altro mito a pena affine a qualunque l'uno di quelli. O pure rende conto dei varii componimenti manufatti culti e spiega i singoli stadii e i singoli trapassi; ma in tal caso è divenuto, non la forma canonica o classica, bensí la storia di quel mito. Conchiudendo: l'artista moderno che ci ripete una fra le molteplici fiabe pagane, prosegue, e non termina, una serie di vicende, cui sottostò quella fiaba già nel passato; egli, insomma, elabora una fiaba nuova, la quale può essere per certe analogie di casi e identità di nomi avvicinata a talune antiche meglio che ad altre, ma non diviene per questo *la* fiaba di quei nomi e di quei casi: questa in qualche modo ci dà, solo, lo storico, comprendendo nel suo dire tutte le trascorse apparenze della favola e organandole geneticamente ed evolutivamente. Chi vuole *il* mito di Andromeda, ne legga la storia.

Se non che, ond'è nato il concetto di racconti prìncipi nella mitologia pagana? Da due radici: un fatto, e una tendenza. — Riandando storie di miti accade di avvertire, chi anche sia grossolano osservatore, quale e quanta rete di interessi politici, di orgogli civici, di odii regionali, di vanti principeschi, di rivalità religiose, ricopra,

musco boschivo, il crescente tronco della leggenda. Indi, la preferenza decisa vien concessa, in certo luogo e in certo momento, a quella tra le forme esprimenti la saga, la qual contenga il particolare simpatico, l' aneddoto favorevole, o (che basta) si atteggi nella luce che piú appaga. Un fine pratico, per conseguenza, può canonizzare i miti. O altre volte, l' ala d' un poeta, la vigoria d'uno storico. O, infine, il piú fortuito caso. — Sempre, tuttavia, a canto di questa preminenza d'una fra le forme mitiche, valse a traviare il pensiero, l'abito, ch'è talora il vezzo, dell'astrazione, sovente inopportuna. E perché, comparati tra loro diversi racconti d'una saga, parte coincidevano, e pareva il piú, parte differivano, e sembrava il meno; si ritenne lecito prescinder dalle differenze per insistere su le coincidenze; e di queste costituire *la* saga, e quelle giustaporre in guisa di "varianti„ secondarie. Cosí le simiglianze riscontrate in cinque testi di cinque autori intorno alle vicende, poniamo, di Cora, legittimavano la creazione arbitraria d'un fittizio mito di Cora. Grossolano errore contrassegnato di superficialità. Difatti, oltre le minori discrepanze notate, pure sotto le uguali apparenze slontanava l'un l'altro i varii testi alcunché, men ponderabile forse, ma altrettanto reale: la complessiva intonazione del racconto. Il paesaggio medesimo, certo; ma incombente la luce di tramutati Soli. L'artificio è cosí palese che stupisce potesse ingannare e diffondersi. E pure condusse piú oltre: a fingere, dopo *il* mito di ciascun personaggio, il mito in sé, quasi ente separato, capace di influssi attivi

e passivi; senza che divenisse tosto palese, come cotesto ente non sussista se non col suo predecessore logico; come quest'ultimo sorga da una contaminazione di varie forme letterarie artistiche cultuali; come quindi uniche esse forme costituiscano la realtà da pensarsi e studiarsi. Alle quali noi ritorniamo con franchezza; per asserire (e lo asserimmo dianzi) che conoscerle significa giustificarne le vicende.

Ossia: per affermare che solo storicamente si può conoscere *il* mito. Ma dopo tale asserto, e dopo scoperti i motivi reconditi dell'equivoco consueto, rimane ancor dubbio, se o no sia legittima la storia del mito. Difatti chi sa di aver innanzi espressioni multiformi, cui furon mezzo le piú disparate materie, dalla parola al colore, dal bronzo al gesto sacerdotale, può sospettare a ragione che trasceglier quelle espressioni, connetterle in serie, narrarle in istoria debba accadere per nessi, non intimi, ma estrinseci: per identità di nomi di figure d'imprese; mentre tempi lontani, fibre tanto varie d'uomini, caratteri cosí mutati di ambiente, sembrerebbero permettere, o comandare, la distinzion piú recisa. Sospetto lecito, questo; ma specioso. — Non importa che certa temperie (dico, ad esempio, l'epoca di Augusto, o il magistero di Ovidio) accosti molto fra loro due saghe di soggetto diverso; là dove lontananza d'anni e di spazii separan spesso saghe dell'identico soggetto. Ciò vale, o ci ajuta, a informarci dell'epoca augustea o di Ovidio, e del posto che la mitologia prende in quella o presso questo. Ma è d'altra parte irrecusabile che ciascuna espressione di un mito,

in qualsivoglia materia avvenga, è stretta alle precedenti da un vincolo piú profondo e piú intimo che l'argomento: le conosce, ciò è, e le rielabora. Disposte quindi in serie cronologica coteste espressioni, ciascuna è materia greggia rispetto alle successive, ed è sintesi originale (anche negativamente originale, si capisce) a confronto con le anteriori. Ne segue che la storia ha buon diritto di farle scaturire l'una dall'altra: essa, co' suoi criterii di tempi e di luoghi, con tutti i sussidii di cui può valersi, riesce a costruirne quasi una genealogia: della quale i rami e i gradi son segnati da reciproci influssi piú o meno profondi, da modelli più o meno diversi, sempre da caratteri intrinseci ed essenziali. — Del resto, il resultato medesimo o, se piace di piú, il medesimo soggetto di questa, che diciamo, storia del mito ne legittima, dopo gli argomenti or ora esposti, la esistenza. Giunge essa a costruire sopra varianti forme favolose un individuo organico e definito: individuo ch'è, come mostrammo, *la* leggenda.

II. — Il suo triplice valore.

Ma quali saran per essere i modi di tale istoria? Il suo procedimento è chiaro. Raccolte (supponiamo) le espressioni del racconto su Cirene o su Cora, sia per notizie tramandate sia per industria di congetture ne è, quasi sempre, presto determinato l'ordine cronologico, se non nelle sue minuzie, almeno in linee sufficienti.

Solo di poi s'inizia un piú arduo lavoro. Il pensiero, insomma, prende a conoscere quelle espressioni: di ciascuna distingue prima gli elementi costitutivi; ciò sono i particolari della saga, e quanti ne sieno espressi, e quali, che scene e che episodii: in sèguito, ne ravvisa la tempera, il punto di veduta onde i particolari le scene gli episodii furon guardati: per ultimo, discerne ove consiste o se esista la forza sintetica che i particolari le scene gli episodii trascelse, aggruppò, fuse. Triplice processo: valevole come per un carme, così per una pittura e, checché sembri, per un culto. Giusta poi le risultanze di questa nostra fatica, le diverse espressioni mitiche intorno a Cirene o a Cora, si raccolgono, quasi per sè, secondo nessi ed influssi, sino a costruire lo schema delle lor geniture. — Allora lo scopo è conseguito e l'indagine ha fine; mentre un'altra specie di conoscenza si avvia: non piú dubitosa, qual si conviene alla ricerca, e faticosa di controversie; ma conscia e sicura. Quel che rimane incerto è delimitato; quel che può essere certo, è posseduto; sí che le lacune e il ricolmo si distinguono nette. Altrui giudizii su la materia son superati con l'approvarli o respingerli o modificarli. È insomma stabilito l'ordine; pel quale lo schema ch'era conquista ultima dell'indagine, diviene poi quasi base; e sovr' esso si erige, pei suoi muri maestri nei suoi archi di commessione co' suoi travi intelajati, l' edificio definitivo. Il mito ha la propria storia.

Il mito è, da questo momento, vera ricchezza nello spirito nostro. — Si obietta che è acquisto mal certo, però che sieno per pensarsi o scri-

versi ancora, nell'avvenire come nel passato, di quella stessa leggenda storie molto o poco diverse con asserzioni contradittorie alle precedenti e con intelletto nuovo. Il che ridonda in parte al difetto delle nostre fonti, mal pervenuteci frammentarie o lacunose, e in parte alla discordia dei pensieri individuali. — Ma né l'una né l'altra verità scema l'importanza dell'acquisto. E in primo luogo: l'insufficienza delle fonti tramandate o è cosí fatta che impedisca la storia o pure solo qua e colà la fiacca. Se l'impedisce (e son taluni casi), il danno è davvero grave. Ma, ove solo la fiacchi (e sonvi gradazioni molteplici che non perseguiamo qui), la jattura può variare di entità ma si riduce tutta, in ultimo, al fenomeno comune della individuale memoria e, traverso questa, della memoria collettiva; si riduce, quindi, alla condizione imprescindibile della nostra conoscenza intorno al passato. In secondo luogo, il differire degli storici intorno a una saga, se dimostra che nessuna storia deve a nessuno parere domma, prova insieme che ciascuna è acquisizione viva a cui lo spirito muove libero per indursi ad accettarla, e poi difenderla, con agile freschezza e cura non intermessa; attesta quindi di ciascuna l'importanza, assidua perchè dinamica. — Nell'uno e nell'altro luogo, poi: quello spirito che ha conosciuto la storia d'una leggenda, o di per sè o con assimilare l'opera altrui, ferma con ciò duplice possesso; sia tramutando in organismo il tutto insieme inorganico delle fonti; sia impregnando della propria essenza quell'organismo. Ha, in somma, composto armonia del discorde, e reso personale l'alieno.

Quindi, l'acquisto, come non dubbio, cosí è anche materiato della piú alta virtú di pensiero. Dura come una fatica; splende come una vittoria. Che se di poi mutazioni intervengano e pentimenti, non se ne scema, ma piú tosto se ne innalza, superando, il pregio insigne. Il quale consiste, finalmente, nell'aver provocato la sintesi, se non immutabile, certo personale, in tutta la serie conosciuta di determinate espressioni mitiche, lontane e disperse.

Il mito è, dunque, da quel punto viva ricchezza nello spirito nostro. Se facile mostrare tal verità, sottile è però discernere i valori diversi della conoscenza in quella guisa procurata. Ma è necessario, per farla piú conscia.

Lo storico si è, durante i successivi momenti della saga, uguagliato a' successivi artefici di essa. Un ignoto cantor popolare vi trasfuse il suo sogno? Io, per comprenderlo, debbo mirare con gli occhi di lui; e dinanzi a me la visione ha da concretarsi in quelle fogge che furon di lui. Erodoto? Pindaro? Claudio Claudiano? Uno appresso all'altro, s'immedesimano per l'istante con lo storico e questi con loro, fin quando similmente a ciascuno la materia si sublimi in arte. — Tuttavia, in sí fatte individuazioni, o mischianze con gl'individui creatori, la Storia avverte tosto il suo vantaggio. Nell'atto d'intuire la saga il poeta o il pittore muovono dalle sue forme anteriori, che conoscono, verso la nuova espressione, che ignorano e producono; a quell'atto rifacendosi l'intelligenza dello storico, deve muovere tanto dalla loro espressione quanto dall'altre precedenti, e quella conosce, e queste conosce del pari. Sí che

là dove l'artista si trova di fronte a un che di imprevisto, in cui l'impreveggibile è determinato dalla potenza della sua energia creativa; per contro lo storico si trova sùbito a conoscere, traverso l'opera compiuta, appunto quella potenza dell'artista e può ponderarla e giudicarla. L'effetto è che non solo egli si è identificato con una delle espressioni nelle quali la saga visse, ma anche l'ha valutata. L'attimo di possesso si conclude in giudizio. — Di piú lo storico non si considera pago né pur di questo giudizio che già di per sé lo eleva sopra l'artista intuente: vi avverte un valor momentaneo e, tenendo l'occhio a ben piú alto segno, vuole e può assurgere a quell'intuizione sintetica della saga, da cui appajono giustificate le intuizioni singole degli stadii e delle forme come dallo scopo il mezzo. Tale pregio, che è della storia del mito, può quindi esser detto pregio intuitivo.

Ce n'è un secondo: scientifico. Non poche discipline difatti van di continuo preparando al pensiero cognizioni che gli giovino nell'opera sua: attinenti ai linguaggi dell'antichità, agli scrittori co' lor caratteri e con la misura in cui sono attendibili, ai culti con le fogge che divennero consuetudinarie, ai popoli con le credenze e i pregiudizii, con le superbie le ire e le menzogne. Certo, non son leggi rigide e fisse, quelle che coteste discipline ci offrono, né tanto meno impongono ceppi all'intelligenza. Sono, piú tosto, formule in cui l'esperienze vannosi condensando; consigli, che risparmino fatica individuale o suppliscano a irrimediabili ignoranze. Costituiscono il tesoro comune, cui possono tutti

riferirsi, che è stolto trascurare, né si può senza fallacia. Orbene; anche le cognizioni cosí cumulate lungo gli anni da tanti sforzi concordi, convergono nella storia della leggenda; e quanto piú numerose, meglio l'afforzano, rassodandole l'ossatura, e permettendole o promettendole consenso piú vasto e interesse piú vario. — Fra tutte, precipue quelle in cui s'è tradotta la coscienza dell'antico e recente, vicino e lontano, favoleggiare: maraviglioso sempre, di rado inconsueto. Cento numi agresti si rinvengono fra cento popoli, dagli Urali alle Ande, dall'Islanda all'Equatore. E i riti, le danze, i canti, i vestimenti, le fiabe, si mischiano somigliandosi e differendo insieme, vario concento sopra un ritmo unico: ché ogni gente reca il suo contributo. E cielo, monti, acque silvestri marine lacustri, paschi pingui di bovi opimi, biade che la golpe uccide, biade che la zolla e il Sole indorano, notti illuni, meriggi piovosi, silenzii delle cime, fragori delle spiagge e dei tuoni, fauci di caverne e fenditure del suolo: l'immenso respiro pànico, che pènetra pei sensi ed abbacìna l'anime, ritorna costante nelle voci e nei gesti di viventi in terre lontane. E ritornando erudisce l'uomo dell'uomo. Ond'è che son opere in cui questa varietà speciosa è ricercata con amore intento, disposta con cura e scrupolo in chiaro ordine (1). Ivi

---

(1) Cito ad esempio W. Mannhardt *Mythologische Forschungen* (Strasburg 1884); H. Usener *Sintfluthsagen* (Bonn 1888); J. G. Frazer *The golden Bough*[3] spec. parte V *Spirits of the corn and of the wild* (London 1912); W. v. Bau-

molte leggende sono narrate, molte cerimonie descritte, quelle che gli uomini dicono e compiono da quando sorge il lor Sole a quando tramonta, e quelle anche che la notte conosce. Ma ivi nessuna leggenda vale per sé, nessun rito pel suo modo; anzi, non a pena ripetuta l'una, tracciato l'altro, si distrugge tosto l'individuazione, perché si vuole, badando al generale ed al comune, conseguire identità spirituali contro distanze di tempi di luoghi e differenze di forme. Vi si fa propedeutica; non storia. — Cosí in altre opere, le quali scaltriscono su gl' infingimenti obliqui di interessate invenzioni che non è lieve scoprire; o vero su i traviamenti della intelligenza che tenta le cause del fenomeno ignoto, ma s'abbaglia di fantasmi. Avvertono, queste, come un nome frainteso generasse talvolta un popolare etimo errato, e l'etimo la fiaba: come *Scaevola* connesso con l'aggettivo che significa " mancino „ determinò il racconto dell'intrepido Muzio e della destra bruciata. Insegnano che per dar ragione al nome di una città (Roma?) s'inventò pari pari un eroe o un nume (Romolo?). Spiegano che un culto greco fra culti romani parve agli antichi giustificato col narrare qualmente al dio stesso fosse piaciuto recarsi da l'Ellade nel Lazio. Procurano, infine, di segnare in classi i fatti; e creano alle classi fin la denominazione discorrendo di " miti etimologici „ per i primi casi; di " miti etiologici „ per l'ul-

---

DISSIN *Adonis und Esmun* (Leipzig 1911); E. S. HARTLAND *The legend of Perseus* (voll. 3, London 1894-6).

timo (1). Tutti bisogna che lo storico sappia, per sviscerare gli stadii della sua saga, senza equivoco grande né troppe dubbiezze. — Di tutti, quindi, è conscia la storia di una leggenda. La quale leggenda nel tempo stesso che ne riesce definita, sí da impedir confusioni con altre pur simiglianti, si allaccia poi tutta, o quasi tutta, con le formule della propedeutica confermandole in presso che ogni sua vicenda. Non che in tal modo scemi la singolarità sua propria; e allora perché farne storia? Né manco che non aggiunga tal volta materia alla propedeutica medesima; già che questa non è mai conchiusa, e di continuo si accresce, per l'appunto come la esperienza dell'uomo in cui la contenemmo. Ma anzi la storia di un mito ha questo pregio scientifico: mentre è impregnata, come piú latamente può, del sapere collettivo intorno alla propria materia; mentre è dissimile da quel sapere, ed esiste per la sua dissimiglianza; è pronta a contribuirvi con tutta sé medesima, per quanto contiene di insolito, e per quanto riafferma del consueto.

Terzo pregio è un altro, fors'anche maggiore.

---

(1) Cfr. G. De Sanctis *Per la scienza dell'antichità* (Torino 1909) pagg. 319 sgg., ove in polemica è chiarito assai bene anche con esempii il contenuto di quelle due denominazioni. — Chi poi voglia avere rapidamente un'idea su la vastità e gl'indirizzi dell'indagine mitologica può per gli anni 1898-1905 consultare la intelligente rassegna di O. Gruppe in " Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft „ Supplementband CXXXVII (1908).

Filosofico, si riferisce a un' alta visione del passato e del presente. La saga è dell' uomo, nasce di lui, or come nebbia da piani pigri, or come da lago ninfea. Le vicende della luce la iridano durante un giorno, e le compongono varia bellezza, fin che la tenebra giunga. Ma il motivo delle trasfigurazioni luminose come del sopravvenir tenebroso, è secreto dello spirito umano. Secreto dell'uomo, che ha fermati i suoi saldi piedi sul suolo tenace, e vede intorno a sé la meraviglia del cielo nel sole nelle nubi negli astri, purezze nivee e dentate di vette inviolabili, scompigli di chiome arboree nello squassar dei vènti, rigidità delle rupi cui arcana opera finge sembianze umane, mefiti di putizze dagli acri fumi; vede, e conosce, mentre un èmpito indicibile gli urta su la fronte le tempie, illudendolo centro a quel mondo; o mentre una forza ineffabile lo gitta prono nello stupore che paventa ed adora. Secreto, in fine, dell'uomo che con occhi incerti guata, fra il mento e i capelli, la maschera fosca del suo rivale, ad apprenderlo ed eluderlo; e con occhi scaltri studia nel moto i muscoli e gli artigli della belva silvana, per farla sua preda o imitarne il destro miracolo; e poi, con occhi ebbri di sogno, nelle improvvise forme che la natura plasma tra cielo e terra, nelle prepotenti energie che essa suscita ovunque, ammira il volto del suo nimico o la violenza della fiera. Appresso, su la prima trama esigua, quasi ragna d' oro fra due rami d' un mirto, si consuma la dolorosa fatica dei posteri; ché l'invenzione originaria non si perde, ma, serbata tal volta in reliquarii preziosi, salva altre volte

per caso, regge su le sue fila tenui il trascorrer lento e difficile dei travagli che martellano l'umanità nei secoli e le rodono il cuore invincibile. Ogni fiaba s'impregna cosí di sapori dolci e agri, forti ed amari: abbrividisce delle cose tremende, s'esalta delle cose salienti, supplica, spera, esorta, rampogna. Il suo intreccio si foggia su i meandri dello spirito. E nello spirito la sua virtú cerca le potenze dell' espressione; stimola l' energia onde si crea il diafano contesto verbale o si plasma nella dura materia il moto o si finge l'ànsito nel colore; e con lei genera creature d'ale e di fiamma, o per lei si corrompe in miserevoli mostri e deformi. Far quindi la storia del mito significa spremerne cotesto succo occulto, il quale si mischia col nostro piú profondo pensiero su la vita e saggia le nostre idee sul bello sul buono sul vero, su l'uomo e la forza della sua visione, e la forza della sua espressione, e il suo lungo cammino. — Idee che costituiscono d'altro lato lo scheletro stesso della storia d' un mito. Del quale il trapasso di forme può venir concepito geneticamente, l'una determinando l'altra; o staticamente, i nessi essendo privi di forza generatrice; o in rapporto all'evolversi complessivo dello spirito; o in altre maniere, di cui ciascuna dipende da una teoria filosofica. Persino chi per orror metafisico mai abbia voluto impacciarsi di problemi sí fatti, porterà la sua avversione nella storia e ve ne lascerà i segni, non giova dire di quale specie. Onde la conoscenza del mito di Caco o di Andromeda, pur contenendosi nei termini di un limitatissimo fenomeno, pur fermando nel pensiero una por-

zioncella minima del grande moto di cui tutto il passato è pieno nella memoria degli anni, tuttavia impegna con sé un'idea di quel moto e del nostro pensiero: la stimola e la cimenta. Filosofia: senza cui, il breve mito sarebbe assai poco; con cui, diviene moltissimo.

III. — Caratteri.

Che se a quest'ultimo pregio filosofico pensiamo ora aggiunti in perfetta fusione di Storia gli altri due, intuitivo e scientifico, non appare sùbito qual sia la lega comune onde tanto compatto è il resultato. Ma lega si rivela l'intelletto dello storico; ove i concetti assimilati dalle discipline propedeutiche, e le idee elaborate dal pensiero meditante, s'illuminano di luce nuova nella vita dell'intuizione, quando vengono esposti all'attrito della realtà testimoniata. — Di piú non può dirsi: ché ha da restare intatto il mistero creativo. Tuttavia, pur da questo si vede come larghissima parte della intelligenza vada a imprimere la storia d'una semplice saga; come quindi questa storia sia, anzi tutto, soggettiva. Né forse è detto ciò senza stupore di molti; perché prevale oggi il principio della oggettività storica, tanto che il riconoscimento del contrario nell'opera di chi che sia suona quasi a rampogna. Si avvezzano cosí i lettori d'istorie a cercarvi le parole della certezza assoluta, allettandoli con un equivoco ch'è quasi una mistificazione. Si proclami dunque chiaro e alto. Nel

racconto delle vicende storiche per cui un mito si svolse sono le stimmate d'una personalità; né solo, ma il valore di quel racconto è in queste stimmate; in quanto la personalità, non pure assomma, sí anche fonde e ritempra, com'è necessario, quelle cognizioni dottrinali, quella teoria filosofica, quella geniale potenza intuitiva, che si riconoscono indispensabili alla costruzione d'una qual siasi storia; e in quanto, inoltre, dalla misura di esse cognizioni teoria potenza e del loro commettersi, dalla misura, in breve, della personalità medesima, è segnato il pregio del contesto narrativo.

Dal qual evidentissimo principio si definisce anche l'atteggiamento di chi legge a fronte di chi ha scritto. Non accettazione sùbita; né reverenza ad autorità indiscussa: invece, ragionevole assenso, ora parziale ora totale, ora nei particolari ora nella sintesi. E sempre, al di là degli uni e dell'altra, valutazione del pensiero che è solo responsabile e che, scoprendosi con arditezza, accetta onestamente d'essere imputato. Còmpito arduo, adunque, è il leggere non meno che lo scrivere storie; sí che può ben dirsi, che quasi mai viene assolto integro. Ma, per lo piú, solo per il lato si adempie che costituisce l'interesse onde mosse la lettura; e da quel lato soltanto sogliono originarsi le censure, le piú modeste e le piú burbanzose. E a volta a volta la storia della saga di Cirene deve soddisfare le pretese del filosofo, la dottrina dello scienziato, il gusto del contemplatore. Ora, affinché sia piú lieve a tutti costoro l'opera di critica rielaboratrice, lo storico mostra sempre (fra noi, al-

meno: non costumava cosí Tucidide, né Machiavelli: con pena della moderna indagine) mostra, in una qualunque parte del suo lavoro, i mezzi di cui si è valso e le vie che ha seguite; onde ne è pronto il riscontro (1).

Per che si giunge a scoprire l'opposto aspetto della soggettività fin qui rilevata. Quando l'artefice medesimo scinde, pei lettori critici, l'opera propria; allora, sopra le testimonianze e le formule e i giudizii, ch'egli cita e discute, si fan concrete ed esteriori le sue idee e intuizioni, si cristallizzano in materia nuova su la materia che vedemmo preesistere allo storico. Accade perciò, da tal momento, che si possa misurare quanto ciascuna individuazione sia piena di realtà, cimentandola con tutti gli elementi, divenuti esteriori e concreti, di cui nella intimità e fluidezza dello spirito creativo essa si era nutrita. Il critico, se è (fenomeno raro) compiuto, vaglia, in qualità di scienziato di filosofo di individuatore, tutti questi elementi, scissi prima, organati poi; e valuta il pregio dei singoli e della mischianza loro. Così, quel che fu già emanazione viva d'una vivente persona; imponderabile, quindi, oltre la sfera di essa persona; e definito, per tanto, " soggettivo ": diventa passibile di metro, di scandaglio e di analisi; definito, per tanto, " oggettivo ".

Sempre, per opera dello storico la leggenda assume la finitezza della persona e i caratteri dell'organismo. Si scevera da l'altre: è quella,

---

(1) In questo volume ciò è fatto nel libro II: *Indagine.*

una. Le sue vicende hanno, inoltre, un principio e un termine, per conseguenza un culmine; v'è quindi un nascimento e un corrompimento, fra cui si tocca la maturità. La storia d'una saga sarebbe dunque una " storia catastrofica „ e sul suo finire sonerebbe l'elegia, inetta a risuscitar la creatura morta, ma pretensiosa di balsamarla? (1). Si risponde: è catastrofica; già che si chiude col dissolversi di quel che al suo inizio si compone: non è elegiaca; però che, pur lamentando, se crede, la morte avvenuta, ne indaga i motivi e procura comprenderli col pensiero senza stingerli col sentimento. Ma entrambe queste risposte esigono d'esser piú ampiamente delucidate.

Qualche pagina innanzi fu provato (per quanto io credo) che non solo è necessaria la storia del mito per conoscer *il* mito, ma è in tutto legittima, perché opera sopra un individuo preciso il quale ha una reale e non disconoscibile esistenza. E già sappiamo del pari che quell'individuo risulta da una serie di stadii, e ciascun d'essi non può star solo, ma è in intima attinenza coi precedenti e coi successivi. — Ora possiamo specificare meglio: che ciascuno stadio rappresenta una creazione spirituale. Sia di poco o di molto momento, vi è immancabile l'attività

---

(1) Contro le storie catastrofiche ed elegiache si pronuncia BENEDETTO CROCE in *Questioni storiografiche* [" Atti dell'Acc. Pontaniana „ XLIII (1913), a pag. 6 sgg. dell'estratto]. Egli muove, s'intende, dalla sua identificazione della storia con la filosofia.

d'un artefice che ha segnato di sé medesimo, con grande o con piccola impronta, la materia leggendaria. Ognuno di questi artefici apporta speciali energie e del mito sviluppa potenze che o vi giacevano celate o n'erano state mal svolte. Per conseguenza, astraendo si possono considerare, in un qual siasi stadio leggendario, tre elementi: la manifestazione, senza cui non sarebbe; la sostanza del mito desunta dagli stadii anteriori; l'energia innovatrice dell'artefice. Di qui, son possibili varie evenienze: o che a un certo momento ogni manifestazione cessi, per qual siasi motivo, sebbene ce ne fosse la potenza ancora negli spiriti e nel mito; o che la manifestazione appaja inadeguata alle precedenti e per ciò monca e non bastevole; o che, in fine, l'energie dell'artefice apportino alla sostanza della saga violenze che la rinneghino. Nel primo caso, la catastrofe è sùbita e tronca un rigoglio; nel secondo è preceduta da uno scadimento, che la prepara; nel terzo, da una corrosione, che la vuole; i quali due ultimi è evidente che debban spesso coincidere. Ma la catastrofe, la morte, è sempre. E la storia, in quanto storia, deve narrarla, come narrò il nascimento; ed essere, inevitabilmente, catastrofica.

Non è, dicemmo, elegiaca. Sarebbe, senza dubbio, se lo spegnersi d'una luce non significasse, fra gli uomini che hanno assiduo il fermentar delle forze nello spirito, l'accensione di un'altra, di piú altre, quasi pel ripetersi ardito di magie misteriose. Ma qui dove dai vecchi ceppi si spiccano a dieci i virgulti giovani, v'è motivo a sconforto sol tanto per chi brami, come

meglio, la distruzion del tutto. — Rimane, per altro, legittimo, se non lo sconforto, il senso del danno. Lo stampo di Caco s'infranse, e qual egli era stato concepito, quale gli artefici l'avevano formato, niuna potenza terrena può ricrearlo indipendentemente: un individuo insostituibile scompare. E, scomparso, non lui solo perdiamo. Molte saghe venner create con bell'impeto dalla giovine mitopeja dei Pagani; molte, non tutte le nate, si svolsero traverso gl'inni dei poeti, i bronzi degli statuarii, i gesti sacerdotali; non molte, poche divennero nell'epoca del piú adulto pensiero classico, quando per contaminazioni la ricchezza del numero si fu assottigliata in bellezza della specie. E ogni nuova morte sminuisce quella dovizia di una unità, scema questa bellezza di grande efficacia: quel che sottentra è copia e grazia dello spirito umano, della mitopeja classica non piú... Una maggior individualità, dunque, è minacciata dalle morti di questi minori individui mitici. Un colpo di accetta, ognuna; e la quercia si squassa.

IV. — **Il genio mitopeico.**

Quella individualità maggiore è oramai embrionalmente posseduta dal nostro pensiero.

Quando siasi letta la saga di Andromeda, e poi di Cirene, e di Caco, e anche di Cora; appresso, non si conoscono pure quattro vite di saghe, come fossero di eroi o di santi o di sta-

tisti; ma è già vivo, se anche non maturo, nell'intelletto un nuovo sapere. La ancor recente esperienza, rotti i termini entro cui si è formata, tenta di organarsi in altro stampo, infrange l'intuizione del singolo per disporsi, in che? come? Per la risposta, da principio ingannano due parvenze, contradittorie nella forma, entrambe erronee.

La prima parvenza è brevemente questa. Con l'ajuto delle cognizioni acquisite nello studio di quattro miti si possono perseguire due còmpiti differenti. Uno, piú modesto, consiste nel raccogliere tutti i fatti constatati durante lo studio e nel disporli con altro criterio che il cronologico e genetico: nel guardare, in breve, il medesimo mondo, nei medesimi margini, ma da altro punto di veduta. Il secondo còmpito, invece, costringe a trascendere i limiti segnati dalle quattro saghe, fino ad affermare di tutte le saghe qualcosa che per le quattro soltanto venne sperimentato: costringe a varcare verso l'ignoto l'esperienza acquisita, pregiudicando da questa quello. Entrambi i còmpiti hanno natura e scopo pratico: come quelli che servono a concludere ordinatamente sotto la specie di leggi (nel secondo caso) o di formule (nel primo) esperienze compiute storicamente sotto la specie dell'individuo. E sono, perché pratici, utilissimi; né giova, secondo piace a taluno, predicarli ridevoli o in altro modo spregiarli. — Non mostrano, tuttavia, lo stremo di quanto possa e voglia il nostro pensiero, elaborato che abbia un certo numero di storie su fiabe. Non può esistere un soggetto vivo cui attribuire quelle formule e

quelle leggi, sí che gli aderiscano come i caratteri all'uomo; ond'è che ci appajono e le une e le altre, dopo che arbitrarie, insufficienti. Arbitrarie le formule, perché incardinate su criterii che non sono immanenti al loro soggetto, ignoto e irreale, ma che vengono dal di fuori imposti alla massa dei fatti storici; e le leggi, perchè temerariamente affermano piú del conosciuto, impegnando in sé, insieme con il già intuìto, il non mai visto. Cosí le prime, avulse dalla realtà viva onde germinano, incadaveriscono in freddo schema e, come schema, lasciano straripare oltre di sé e sfuggire sotto di sé la vita vera delle quattro saghe; le seconde, pur danneggiando tal vita nella stessa guisa, non sodisfano poi affatto un intelletto veramente avido di sapere concreto: entrambe, quindi, definimmo or ora insufficienti.

Fallita la prova di questa parvenza, l'altra vediamo qual sia, e perché non appaghi. Dove fu avvertita mancanza d'un soggetto che sostituisca nella nuova opera i miti, soggetti delle singole storie, ci s'illude di coglierne uno; se ne crea uno difatti, pur che si astragga un poco come suole il pensiero. Si crea un (diciamo) ente o spirito, cui competano tutti i caratteri dei varii intelletti che influirono, di stadio in stadio, su l'uno o su l'altro dei quattro miti storicamente appresi; cui, quindi, appartengano patriottismo e fede, scettico scherno e dubbio religioso, preoccupazione sociale, sensualità voluttuosa e pregiudizio manchevole; e che concilii inoltre ogni virtú in una sintesi superiore alle contradizioni apparenti. Cotesto ente o spirito avrebbe, forse,

esso pure una evoluzione, e certi stadii lungo i quali si disporrebbero le sue energie e i suoi attributi. Parrebbe, per tanto, assai bene passibile di storia. — Ma l'artificio piú palese l'ha originato. Difatti, mentre chi narra la storia di un mito opera (vedemmo) su stadii, che sono di per sé congiunti, e che senza nesso non sono né pure compiutamente intelligibili; i caratteri in vece e le energie di quel pseudo spirito vengono solo per caso delimitati, avvicinati e graduati: già che unico motivo per cui quel falso ente si afferma con alcune qualità, e non altre, con alcune vicende, e non altre, è la scelta, precedentemente fatta con criterii estranei, di quattro miti, e non d'altri. Che se dieci o diversi fossero, gli attributi muterebbero numero, specie e successione. Segue, che è necessario guardarsi dall'insistere sopra un soggetto cosí fittizio, se non si voglia ricadere negli stessi vantaggi pratici e svantaggi teorici in cui trascinano formule e leggi.

Vinto l'errore, la salute appare spontanea. Basta che si trovi uno spirito, il qual sia vero e non artificiato, intuibile dallo storico e soggetto vivo delle nostre esperienze anteriori, limitate per qualità e per quantità. Ora, se è (come dicemmo) arbitrario determinare un individuo mitopeico valevole per quattro miti, perché è introdotto dal caso, ossia dalla nostra anterior ricerca, il numero di quattro: sopprimendo quel numero, ci troveremo dinanzi a un reale individuo, allo spirito greco-romano in quanto elabora saghe, o al genio mitopeico dei Pagani: dinanzi, ciò è, a un che di esistito effettivamente, di certamente vivificabile, di indu-

bitabilmente storico. Qui il pensiero si ritrova a suo agio e, intuendo, lotta a sottomettersi la realtà proteiforme; qui formule e leggi vanno a confluire nella materia ignea, rimettendo di lor rigidezza fino a liquefarsi nel flusso incandescente. — E conquistato una volta questo certo soggetto, si comprende d'un tratto come tutto che si afferma nell'àmbito delle quattro fiabe conosciute vale ed è esatto per il genio mitopeico, ne è la storia; è, sol tanto, incompiuto e insufficiente: perché lembo di un tutto; lembo casuale di un tutto reale. Ma, appunto in forza di questo tutto, ha importanza, dev'essere affermato, e può assumere, esprimendosi, un tono generale. La medesima sua incompiutezza poi è solo in parte insufficienza. È, in quanto oltre alle quattro fiabe cónte altre assai sarebbero a disposizione del pensiero che volesse conoscerle in istoria e attribuirle poi al genio mitopeico. Non è, quando si avverta che, pur conoscendo tutte le fiabe, quel genio mitopeico risulterebbe per noi sempre, dalle fortune del caso e dal decorso del tempo, privo di qualche sua saga, e quindi scemo di talune energie, per guisa che dovrà in ogni maniera venir intuito traverso molte sí ma non tutte le sue manifestazioni; non dissimilmente dall'indole degli uomini che la sorte ci pone su la via o dalle vicende degli istituti che remoti echi ci tramandano irregolari. — Quattro miti son dunque poco per possedere, nei suoi confini e nelle sue virtú, l'animo leggendario dei Pagani; tuttavia il loro insegnamento è certo, se bene incompiuto; insufficiente, non arbitrario.

Cosí le storie di quattro miti conducono alla storia della mitopeja. — La quale pertanto non può consistere nell'insieme inorganico di quelle quattro singole storie, se si mantenga incompiuta, né, se voglia integrarsi, nell'insieme inorganico delle storie su le varie saghe conosciute. Tale è l'uso dei manuali; ed è uso degno del nome e dei libri: ché noi vedemmo dianzi la esigenza di quella piú larga istoria emergere a punto dal succedersi (che è stimolo, dunque, non sodisfacimento) di taluni racconti men larghi. Come, per analogia, le biografie di cento individui non sono la storia della nazione cui appartengono, e che li comprende in sé e in sé li distrugge. Flutti nel mare, le molteplici saghe non s'individuano che a patto di delimitar volta per volta il total genio mitopeico in margini che non sono i suoi proprii. E a quel modo che l'Uomo non attua le sue potenze tutte se non nella umanità; il Mito non sviluppa tutte le sue virtú se non se nella mitopeja. E tutte non si conoscono, che spezzando in un testo piú ampio i termini in cui si conchiusero le conoscenze dei singoli. — Evidenza pari ha, o dovrebbe avere, un altro vero ch'è parallelo a questo. Dianzi, giustificandosi legittima la storia di un mito, nell'atto di mostrare come le molteplici manifestazioni leggendarie potessero aggrupparsi in tanti cespiti quanti sono i nomi e le fondamentali vicende che accomunano talune fra esse; disegnavasi pure, come possibile, l'impresa di ridurre quelle manifestazioni molteplici piú tosto sotto le rubriche delle diverse epoche e dei differenti luoghi, per com-

porre, con criterio cronologico e geografico, la storia della mitopeja pagana lungo i secoli e traverso le regioni del mondo classico. Età per età si vedrebbero gli spiriti, informati da quella determinata temperie, intervenire su tutto il patrimonio favoloso; e ciascuna avrebbe le sue predilezioni nello scegliere i soggetti e le sue attitudini nel foggiarli. Or bene: dopo una tale opera, cosí se siasi estesa a intero l'àmbito temporale e regionale dei Gentili, come se sia stata ristretta in taluni confini di paese o di momento, è tutto sodisfatto il desiderio di conoscenza? o pure, anche da essa deriva allo spirito un bisogno piú alto? Senza dubbio, un paragone con l'insieme inorganico delle singole storie di miti sarebbe a sproposito. In questo secondo caso difatti v'è organicità: ogni epoca influendo su la susseguente dopo che la precedente su essa aveva operato; ogni luogo fra i Greco-romani riconnettendosi, quant'alla mitopeja, con qualche altro, o in senso negativo o in positivo. Ma, a parte tal rilievo, è certo che il bisogno sussiste tuttavia. Sopra le differenze piú o men notevoli fra regioni e tempi, colpisce in tutt'e due i casi la costanza con cui talune energie dell'anima nostra, e sol tanto quelle, e sempre quelle, influiscono su le saghe: siano la fede e l'amor patrio, il senso naturalistico e l'acume psicologico, lo scetticismo ragionevole ed il razionale. Colpisce che, come piú si risalga nei secoli, meno fra esse intervengono nella mitopeja, fin che alle scaturigini pochissime si ritrovano; e che, come piú si discenda nei secoli, non solo si accrescono per numero ma quasi si succedono per

dignità, tramandandosi tal volta nel corso la fiaccola, umanamente. Si comprende che son le potenze del genio pagano in officio di mitopeja; s'indovina, entro la libertà delle manifestazioni, cosí traverso l'epoche come sotto i cespiti nominativi, un'armonia ch'è ancora imprecisa ma merita indagine; e si desidera cercare questa armonia e quelle potenze.

Concetti empirici, dunque, tali potenze? arbitrio di astrazione a scopo pratico? Non cosí. Il tono generico è solo esteriore; nell'intimo, chi ben guardi, ciascuna di quelle parole vuol indicare qualcosa di assai individuo e concreto: altr' e tante energie spirituali che, in certi momenti della storia, e in determinati punti della terra, hanno gittato singolari riflessi su la saga, ora iridandola di sfumature, ora riardendola fin nell'essenza: altr'e tanti fatti passibili di storia, e solo per storia conoscibili. Le carità patrie di Euripide e di Vergilio; i razionalismi di Dionisio e di Luciano; le religioni d'un esiodeo e d'un latino: fatta breccia nei confini onde storicamente son racchiusi entro un'opera e un temperamento, si compenetrano, ricalcano l'un l'altro i caratteri comuni, contraddistinguono le differenze, quelli e queste ordinano in sintesi: fino a divenire, in diverso contesto storico, la carità patria, il razionalismo, la religione del genio mitopeico pagano, con valore (si vide) bensí non compiuto, ma pur sufficiente; generale e individuato a un tempo. Generale, rispetto alle singole saghe: individuato, rispetto al genio mitopeico. — Di che può aversi riprova. A quel modo che durante la storia d'una specifica fiaba, l'inte-

resse piú attento soverchia il cerchio breve del palco ove poche persone son mosse in non molte vicende, e tocca, al di là, la forza animatrice di quel moto; del pari, per l'interesse piú attento, anche gli amor patrii di Vergilio e di Euripide, e i razionalismi di Dionisio e di Luciano, competono fin da principio, dopo che a Vergilio a Luciano a Dionisio ad Euripide, alla mentalità pagana di cui son pregni, alla vita de' Grecoromani nella quale immersi son trascinati subendo e reagendo, come massi che il fiume ha composti e disgretola poi con la medesima forza. Sí che, a rigor di discorso, già i successivi stadii d'un mito superano il mito, e si projettano, in altra serie, su lo sfondo comune, dove li dispone non piú affinità di nomi e di casi, ma di potenze spirituali.

Però a questa disposizione nuova manca tuttora l'ordine della successione: che è, anche, l'ordine secondo cui la mitopeja si evolve. Non può valerci piú, adesso, il criterio cronologico: atto bensí a graduare strati di leggende; inetto del tutto a decider, con certezza che non sia di pallida congettura o non nasca da arbitrio di pregiudizio, a decider se la fede versi la purezza delle sue acque nel mito prima che l'analisi psicologica vi gitti i suoi dati. Interrogata al proposito, ogni saga darebbe una propria risposta, diversa secondo vicende casuali o necessarie (1). Qualcuna persino mostrerebbe contemporanee le manifestazioni in apparenza piú

(1) Sul valore di queste espressioni cfr. cap. VI *Kalypso* § IV.

disparate o in sostanza piú contradittorie. È, per tanto, necessario sceglier altro mezzo allo scopo di vedere il genio mitopeico vivere, com'è d'ogni individuo definito, evolvendo le sue speciali energie. Ora, esso ha, tra i Pagani, alcune espressioni che ci richiamano senza dubbio alla sua origine; altre, che ci riportano quasi con certezza al suo termine. Basta dunque, per graduare ciascuna delle caratteristiche mitopeiche, compararle o alle qualità originarie o agli ultimi corrompimenti. Ma perché piú certe appajono le prime, a esse la comparazione va riferita. E tanto piú si sente, allora, tarda (nell'essenza) quell'energia che, acquisita allo spirito mitopeico, piú lo distorna dai suoi primi sogni: per essa, in vero, lo spirito procede, nel tutto suo insieme, a una tappa nuova; sí che il momento della conquista è ben paragonabile all'oscillazione d'una lancetta sul quadrante: s'inizia l'ora. Una storia compiuta dovrebbe però seguire il mostrarsi di ciascuna energia, segnalando il punto in cui dopo la precedente essa confluisce nella saga a nutrirla e deformarla, e precisando il modo del deformare. Una storia, per contro, incompiuta e provvisoria dovrebbe, facendo i suoi raffronti, mantenersi entro gli argini della sua incompiutezza, col tratteggiare senza disegnarle le linee dell'opera propria. Tutt'e due vedrebbero, oltre l'assiduo rinnovellarsi delle forme e il disordine scapigliato in ciascuna saga introdotto dall'insita sorte, la vasta e chiara armonia del complessivo progresso geniale, le cui pietre miliari hanno nome dalle potenze dell'animo e dalle forze del pensiero.

Legame, da ultimo, fra quel disordine e questa armonia, apparirebbe la constatazione che tutte quasi le saghe, le quali la storia può scegliere a suo oggetto, fanno testimonianza di sé di fronte a noi, in lavori di arte letteraria e manuale o in riti di culto, quando oramai o per intiero o in buona parte lo spirito onde sono elaborate ha acquisito le sue virtú: pel che quest'ultime possono manifestarsi od occultarsi, secondo nessi stabiliti non dal loro reciproco grado, ma dalle vicende della fiaba. Succede, in somma, nei singoli miti, un perpetuo rinnovarsi di quei fenomeni che segnano, ciascuno, un diverso stadio del genio mitopeico; rinnovarsi che non è senza evoluzione ma con evoluzione diversa dall'originaria. Condizioni di ambiente fanno sí che in una sola età, l'augustea, la leggenda di Caco si manifesti infusa di patriottismo e zelo religioso presso Vergilio, incrinata di scettico dubbio e di saccente sofisticheria presso Dionisio; ma, contro questa contemporaneità cronologica, non esitiamo a proclamare piú vetusta l'una forma a petto dell'altra nel riguardo della complessiva mitopeja. Tal certezza si conforta, in questo caso, dell'esame delle fonti, donde appare Vergilio attingere a piú antica sorgente che Dionisio; certezza dovrebbe durar tuttavia anche quando il riscontro non fosse possibile per qual siasi motivo. Com'è del mito di Andromeda, il quale è già scaduto in un tentativo di travestimento storico allor che Euripide lo solleva al culmine della sua vita penetrandolo di passione patria e di pensiero religioso. Gli è che la mitopeja ha oramai il possesso sicuro

di ciascuna tra quelle sue forze e di volta in volta ne fa uso secondo richieggano sorti diverse. Spetta all'occhio dello storico separare, caso per caso, dal suo rinnovarsi il primigenio acquisto: per decidere se lo stadio di una fiaba sia evolutivo solo rispetto agli stadii anteriori di quella fiaba; o sia in vece, insieme, evolutivo nel progresso del genio mitopeico.

Va perduto cosí l'impetuoso rigoglio di forme, per cui le figure si moltiplicano disponendosi l'una a canto dell'altra, affini sorelle, non identiche aggeminazioni; e i casi si ripetono e s'intrecciano simiglianti e differenti; e si dispongono in racconti svariati, che ciascuno possiede, quasi nome personale, una peculiare orma, né confusioni son lecite, e taluno, fatto vivo dall'arte, ha destino qualche volta non perituro. La storia della mitopeja per contro diviene scaltra a scoprire, in luogo dell'abbondanza creativa, la limitatezza fondamentale della manifestazione: il sottostrato di potenza definita, di là dalla superficie delle creazioni che si tramutano lungo serie senza termine e fogge senza numero. — E né meno qui, in quest'altro ufficio, essa si converte in scienza astraente e classificante. Quando vengono disegnate le vie che la mitopeja trovò per le sue creature, si adoperano certo concetti empirici e partizioni; quali fra letteratura e arte pittorica, fra statuaria e culto, per cui il filosofo userebbe termini ben diversi. Ma i medesimi concetti intervengono nelle storie dei singoli miti, insieme con altri, e non impediscono che quelle storie concretino individui ben precisi e reali. Sí che a ogni modo la loro

presenza non può decidere senz'altro contro la natura storica di un'opera. Difatti, ancor questa di cui parliamo lata storia mitopeica fonde leggi categorie e formule nello scoprire: in primo luogo, i confini entro cui tutte le manifestazioni favolose son racchiuse; in secondo luogo, i gradi secondo cui esse sono disposte; onde riesce a precisare una risposta a questo problema, ch'è denso di realtà storica: con che mezzi e con quale sodisfacimento lo spirito pagano mitopeico si manifesta? — Il badile ed il coltello han diritto alla loro epopea, dopo le pagine ove l'incruento travaglio campestre e la sanguinolenta strage hanno diffuso riflessi dolci e selvaggi.

Ma poi che questa diversa istoria del genio mitopeico, nel suo nascere, nel succedersi delle sue potenze, nell'ordine dei suoi mezzi, siasi compiuta, e non ancora conchiusa, riapparirà a sua volta catastrofica e non elegiaca: segnando, senza sconforto, la fine della mitopeja pagana. — Non senza rimpianto però, ch'è differente cosa. Non vediamo più Centauri scender galoppando dai ventosi antri dei monti: né per noi ogni sera il Sole muove verso l'ombra a combattere mostri marini e piegare tracotanza di violenti. Quella cecità e questa negazione sono stati il prezzo con cui pagammo altri spettacoli ed altre certezze. Ma il prezzo duole, nel fondo del cuore, alla nostra avarizia di uomini, a questa cupidigia di opulenza spirituale.

V. — Kalypso.

Sin qui tentammo della mitopeja e della sua storia il concetto compiuto. Ma un motivo, che si forma nella pratica degli studii e della vita, e si rafforza di esigenze, estranee bensí alle fiabe e alle storie loro, ma non agli storici; un motivo interviene spesso a ridurre le indagini e le ricostruzioni del mito nei confini di una sol tanto fra le maniere dell'espressione mitica: nei confini della letteratura. Certo, il genio letterario dei Greci e dei Latini ha saputo rendere immortale il tessuto de' suoi sogni mitici con l'opera di non so qual spola d'oro. E anche sia concesso senz'altro esser la letteratura di gran lunga preminente rispetto e alle altre arti e ad ogni diversa forma del significare le saghe (1). Non cessa però che di queste ridurre la storia nell'àmbito di pur una fra le loro espressioni è compiere una arbitraria amputazione. Lealmente riconoscendola, questa colpa è grave.

Né medicabile. Si può palliarla: come suole lo storico dell'arte richiamarsi per accenni alla storia civile e alla letteraria; e cosí in reciproca guisa. In ispecie quando, per le lacune che sono ampie e non rade nel pur ricco patrimonio trasmessoci dagli antichi, uno o piú stadii d'un mito sieno costituiti da nessuna forma di letteratura, bensí da prodotti scolpiti o di-

(1) Su ciò v. cap. VI *Kalypso* § II.

pinti o in altro modo artisticamente lavorati dall'attrezzo e dalla mano. Allora la storia monca deve a forza integrarsi di quella sua parte che un caso rende ben necessaria e come vitale. Con simile pensiero è fatto ricorso alle notizie cultuali, e le formule de' sacerdoti le litanie dei fedeli si cercano, farmachi preziosi, a supplire e lenire organiche deficienze. Ma la plenitudine non è se non nell'intreccio del tutto; e i riferimenti, fingendola, tradiscono il vuoto.

Mal colmato, il difetto permane, e si appaja con la incompiutezza cui limitate esperienze entro esiguo numero di miti costringono il ritratto del genio pagano facitore di saghe. Permane: la sua radice s'insinua fra strettoje rupestri, sí che non è pronto lo svellerla; ineffettuabile tal volta. Onde avviene che dinanzi la storia insufficiente cosí della singola favola come della total mitopeja antica, la nostra insoddisfazione si cresce del difficile sforzo per rimanerne sgombri. Tant'è: nell'isola ove piaceva a Kalypso di amarlo, con promessa di rendergli " senza vecchiezza né morte per sempre „ la vita, Odisseo, da la rupe a fronte del mare, piangeva la patria lontana.

CAPITOLO II.

Andròmeda [1].

I. — Prima di Euripide.

L'anno avanti Cristo quattrocento dodici Euripide fece rappresentare in Atene una sua tragedia intitolata *Andromeda*, alla quale forniva materia un episodio del mito di Perseo. Ma se l'opera dramatica aveva tratto dalla saga la sostanza a nutrire la sua compagine, nell'opera la saga viveva una vita altra da l'anteriore: però che lunga già e complessa ne fosse stata, innanzi, l'evoluzione.

Antichissimamente, negli anni cui corrispondono, eco affievolita, i piú vetusti canti della epopea e poche mal certe tracce, una assai uber-

(1) Cfr. per tutto questo cap. l'*Indagine* in libro II cap. I; di cui si citano i §§ nelle note successive.

tosa terra di Grecia aveva fecondato di sé un semplice racconto (1).

Si narrava in Tessaglia, e in ispecie nella pianura pelasgia che fu detta Pelasgiotide poi, di un re, cui era regno in Argo (Pelasgico), molto potente ma triste. Vecchio, difatti, e non lontano da morte, egli era tuttora senza prole maschile, unica essendogli nata una figlia a nome Dànae. Ansioso per l'avvenire di sua schiatta, si sarebbe recato a consultare in Delfi l'oracolo di Apollo, dal quale ebbe in risposta, non essergli per nascer maschi se non da Danae, ma dovergli il nipote togliere e trono e vita. Non fu vano il grave mònito; ed ogni cura fu posta a che la vergine restasse dal generare, contro la sorte. Ma Preto, fratello del re Acrisio, riuscí occultamente a renderla madre d'un bimbo che fu chiamato Perseo. La nascita, che si volle tener celata, fu in vece scoperta e causò l'irosa vendetta del re impaurito, il quale decretava che la giovine e il neonato fossero, — come Preto per altra parte fu, — cacciati, e derelitti in balia della violenta natura e delle intemperie. Mossero Danae e Perseo verso l'oriente e pervennero in Magnesia: ove per loro fortuna li accolse un pescatore, Ditti, che li ospitò di poi nella casa sua e del fratel Polidette. Il bambino crebbe fanciullo, giovane agile e vigoroso: tra i coetanei valente in giuochi ginnici ove nerbo di muscoli e destrezza di ginocchia d'occhi di braccia si rivelassero. Allora piacque al caso

---

(1) Cfr. § II e III.

che il re di Larisa indicesse fra' giovani una gara pubblica e che all'agone partecipasse l'adolescente Perseo e assistesse il vecchio Acrisio ospite del dinaste vicino. Accadde l'inevitabile, che la Pizia aveva predetto e a cui non si poteva sfuggire: il disco venne dalla mano di Perseo lanciato, — opera d'un nume! — contro le deboli membra del nonno, che ne fu morto. L'oracolo per tal modo compiendosi, il nepote riconosciuto si ebbe il trono e la dignità dell'avo.

Una tal fiaba parrebbe germogliata, semplice e intiera, su dal suolo mitico d'una tribú aria, frutto non insolito d'un seme a piú altri simigliante; ove la stessa sua trasparenza non ne scernesse, una ad una, le fibre. C'è, in quel breve racconto, lo spunto originario della morte inflitta dal giovine, che si rivendica l'avvenire, al vecchio progenitore, che il passato ha curvo e fiacco: dal Sole, — ciò sono, — nascente circonfuso di purpureo sangue, per illuminare l'oggi, al Sole occidente verso il bujo, circonfuso di purpureo sangue, dopo aver rischiarato il jeri. Durante la notte, nell'ombre, il delitto si è compiuto; e l'astro giovine regna in luogo dell'antico, nato da una Danae (donna di quei Dànai che nella leggenda combattono i Lici o " Luminosi ") e sorto, oltre la linea dell'orizzonte, su dalle case sotterranee di Polidette (" l'accoglitore di molti " sovrano dell'oltretomba). A cotesto schema rozzo, cui è il mal grato biancore di ossa a pena commesse, diedero nel principio veste di muscoli e colori i nomi locali, che tante reminiscenze di bellezza e di rigoglio traevano con sé e richiamavano a tanti concreti particolari della realtà: le

pianure d'Argo Pelasgico: Larisa; il venerando oracolo di Delfi; le montagne della Magnesia in ispecie, nell'est, dalle cui giogaje ride prima la luce su i pascoli, e che dalle grotte temibili, disagiato ospizio di fuggiaschi, recavano al mito un brivido tra di paura e di pietà.

Di poi sul racconto naturalistico, come piú venne foggiandosi in forme di plastica umana, s'innestò una di quelle novelle, simili tra loro come tra essi i cristalli di medesima specie, nelle quali il popolo par condensare, con la propria esperienza, la propria filosofia della vita, perché vi fissa gli esempii tipici delle consuete vicende (per lo piú, familiari) e le sembianze caratteristiche delle figure che sospinge la sorte comune. Traverso la fantasia delle masse, come traverso un vaglio singolare, il complesso, per esempio, dei pastori o de' pescatori e l'insieme de' vizii e delle virtú che in genere presso quelli si riscontrano, si affina in una selezione di cui è vano cercar le leggi, per comporsi nella sintesi d'un personaggio tradizionale con tradizionali e pregi e difetti: il pastore, — dico, — o il pescatore soccorrevole e onesto che come suo alleva, dopo averlo accolto ed ospitato, il figlio non suo. Analogo è lo schema della fanciulla cui nasce illegittimo un bimbo e che l'ira del padre discaccia per pena. Gracili virgulti quello e questo; cosí fatti però che improvvisa linfa vi rifluisce non a pena s'immettano sopra una determinata leggenda: cui recano, per altro, non esiguo contributo in compiutezza e bellezza. Nella Pelasgiotide appunto impressero alla fiaba tutta una diversa vivacità romanzesca e forza dramatica. Non fu tuttavia so-

vrapporsi d'uno strato a un altro, cosí che il piú recente prevalesse sul piú antico fino a ridurlo in oblio: fu, come mi espressi, innesto; onde l'essenza solare di Perseo, la sede orientale del bujo Polidette, permasero a costituire il volto significativo del mito durante tutto questo primo stadio, tessalico, della sua formazione.

Il che fu chiaro in sèguito (1). L'Argo Pelasgico ov'erano re nella fiaba Acrisio prima e Perseo poi, venne confondendosi, nei canti dei poeti e per gli scambii mitici fra i varii popoli della Grecia, con altro Argo, che sorgeva a offuscar in gloria e potenza il piú antico, ed era situato in un conchiuso piano del Peloponneso fra monti e mare, nell'oriente della penisola. I due Argo furon quindi, in realtà, uno: prima il tessalico, poi il peloponnesiaco; per guisa che a questo si riportarono via via le leggende che a quello si erano dianzi riferite. Fra l'altre, anche la nostra di Perseo: il quale divenne adunque, se pur nipote dello stesso nonno, rampollo di schiatta cresciuta sopra altro suolo. La popolazione argolica assimilò ben presto la saga tessala con i suoi particolari e le sue figure: persino l'accenno a la Magnesia, che quanto mai disconveniva alle sedi mutate, si serbò in solco profondo; persino, e specialmente, la morte di Acrisio in Larisa, cui grande varco di terre e di mare separava dal Peloponneso, si mantenne non alterata. Al conservarsi contribuirono due motivi. La Magnesia era nel mito ricordata per

(1) Cfr. § III.

mezzo del suo eponimo Magnete, che si fingeva padre di Polidette e Ditti: facile quindi sottrarre al nome della persona ogni valore di riferimento al luogo geografico e ripeterlo fuor d'ogni attinenza concreta. A Larisa poi durò alquanto un sacrario (*heroon*) dedicato ad Acrisio: sicuro perno adunque, che nemmeno la nuova leggenda poteva facilmente trascurare.

Ma col proceder degli anni tutto che nel mito non fosse o compatibile senz'altro con la mutata sede o ineliminabile per cause intrinseche finí con l'alterarsi. Il ricetto, in particolare, ove Ditti figlio di Magnete avrebbe accolto Danae, e il padre di Perseo vennero corretti e adattati: né è a dirsi qual de' due ritocchi sia il piú antico; ma si vede bene quale è per essere il piú importante. A Preto fu, nella seduzion furtiva, sostituito Zeus, il dio veneratissimo in Argo, da cui si faceva discendere anche l'eroe eponimo Argo: già che forse piacque cosí adombrare quel Preto che in Argolide doveva riuscir meno noto, e che aveva, per quanto ci è dato supporre, contenuto naturalistico simile a Zeus. Ai monti poi della Magnesia, pur permanendo Magnete, fu sostituita l'isola di Serifo ch'è di fronte all'oriental costa del Peloponneso nel mare del golfo argivo. Perché quell'isola fosse la prescelta, s'ignora; notevole a ogni modo è che per essa un lembo di territorio jonico sia tocco dalla leggenda nata fra Eoli e trapiantata in Argolide. Da Argo fra tanto il mito si diffonde: attinge Micene, pènetra a Tirinto. Nella quale anzi cosí si radica, che s'inventò come Perseo, ucciso il nonno, avesse onta di rientrare in Argo e preferisse

ceder questa, per riceverne Tirinto, a suo cugino Megapènte figlio di Preto.

Se non che: con l'irradiarsi la saga, perno Argo, nel Peloponneso; e col pervenire essa in territorio jonico: si prepara all'evoluzione futura una base duplice in cui son contenuti potenzialmente due ulteriori sviluppi. Entrambi si devolvono nel fatto, simiglianti tra loro per sostrato e valore, e paralleli in modo che non è riuscibile lo stabilire la priorità dell'uno su l'altro.

Era leggenda fra i Joni (1) che la dea Atena, cui molto culto si tributava e particolar reverenza, recasse sopra il suo scudo la testa di un mostro pauroso e ricinto d'ombre: Medusa, una delle Gòrgoni dimoranti al limite estremo dell'Oceano, oltre la terra, dove il Sole scompare e si profonda nel bujo. Su lo scudo quel capo significava trofeo d'una vittoria conseguìta dall'iddia avverso la protervia nefasta di quella figlia di abissi marini. La leggenda era antica, traccia della natura prima ond'era informata Atena, divinità della luce solare, nume del temporale, in cui piú vivo è il contrasto fra le forze luminose e la potenza delle tenebre. E del Sole per vero un altro attributo si riferiva, tra i Joni, alla dea Pallade: il possesso d'una cappa, lavorata nella pelle canina, onde si dissimulava il suo splendore ogni qualvolta piacesse a lei di occultarsi: a quel modo che l'astro sparisce agli occhi umani per molte ore vestendosi di

(1) Cfr. § IV.

oscuro. C'erano adunque, in racconti embrionali tuttavia, spunti di gesta eroiche o divine: le quali, se si accoglievano bene nella figura di Atena, non formavano ancora intorno alla sua persona una veste cosí aderente, che non fosse possibile separarnela in parte con lievi alterazioni. Si direbbe anzi che la vittoria contro la Gòrgone e la proprietà della cappa invisibile si riportavano assai meglio al sostrato naturalistico della Dea che non al suo individuo, alla folgorante luce che non alla sostanza corporea della effigie umanata. E perché Perseo quando pervenne in Serifo, e come in Serifo in Atene in Mileto nella Jonia, ancor traeva alimento al suo essere dall'energia naturale (la veemenza del Sole) di cui era forma e onde era nato, e poteva pertanto in facil guisa accostarsi, simile nume, a Pallade; accadde che a lui pure si attribuissero e l'impresa contro Medusa e il cappuccio canino: cosí che alla dea non rimase altro ufficio se non quello di ajutare e protegger l'eroe. Fu quasi una contaminazione delle due leggende in una; ma di due leggende non indipendenti né ciascuna distinta per sé, sí di due che si originavano da una medesima intuizione delle forze naturali, e aggeminate si erano dopo che aspetti simigliantissimi dell'unico Astro avevan tolto in luoghi distinti doppio nome di Atena e di Perseo.

Il racconto che ne nacque, come prese a vivere d'una essenza propria, ebbe la sorte d'ogni materia vivente in organismo: si accrebbe. La fantasia che plasma le leggende ha certi suoi modi, quasi formule, quasi schemi, nei quali va

foggiando analoghe le sue opere: essa imprime del suo segno terreno il racconto di quegli spettacoli della Natura cui aveva già dato volti e gesti umani: prende una seconda volta possesso della sua materia. Cosí non concede essa all'eroe, — e sia pur grande d'assai piú che l'uomo, e assistito da soccorrevoli iddii, — facile e pronto il conquisto; vuole sia arduo: preparato con forza ed astuzia. Ecco imaginati talismani senza cui l'opera non può compiersi e per i quali trovare si richiederanno altre fatiche: ecco pensata, prima dell'impresa, un'avventura preparatoria, ch'è mezzo non fine, ma non è dispensabile: e all'avventura apparecchiati i personaggi. — Qui, furono le figure in cui la novella fissa ed esagera la vecchiaja: le tre sorelle Graje, canute fin dalla nascita, veggenti, tre, per un occhio solo vicendevolmente, masticanti, tre, con un dente. Esse, — si narrò, — sapevano la sede di certe Ninfe dai calzari alati, senza cui non era concesso ad uomo trasvolar fino al limite dell'Oceano presso le Gòrgoni, e dalla bisaccia (*κίβισις*) magica, che fosse atta a contenere, dopo spiccato, il capo di Medusa. Perseo vi si recò dunque ma non ottenne né quelli né questa se prima non ebbe con violenza privato le tre vecchiarde dell'occhio e del dente, esigendo a compenso della restituzione i due oggetti cui mirava.

Gli fu agevole poi, auspice Atena, conseguire lo scopo. Arma gli venne attribuita la falce. Ermes glie l'avrebbe donata, nume in particolare diletto, se pur non quanto Atena, agli Ateniesi; il quale, avendo allora già assunto rilievo di dio

luminoso, era affine a Perseo e dicevole soccorritore contro i mostri bui. Cosí erasi d'assai allargata la saga.

A conchiuder la quale non rimaneva oramai se non motivare l'impresa strana del fanciullo cacciato con la madre da Argo e accolto in Serifo. Cronologicamente essa non poteva cadere che nell'intervallo fra l'ordine iniquo di Acrisio e il ritorno del giovine sul trono avito. Logicamente la causa dell'avventura e del pericolo aveva a connettersi con gli ospiti di Danae: Ditti e Polidette. E poiché non certo l'originalità è piú ricercata nella mitopeja, fu sfruttato ancor qui un comune motivo leggendario, stracco per quel che parrebbe a noi, non tuttavia sí sterile da non riuscire ad arricchire la fiaba di quei tramiti episodici onde abbisognava. Come contro la Chimera fu spinto Bellerofonte da chi ne desiderò la morte; come Giàsone in Colchide venne inviato perché perdesse nell'arduo cimento la vita; cosí Perseo avrebbe assunto il rischio medusèo per stimolo di Polidette, che innamorato di Danae bramava toglier di mezzo il giovine difensor della donna.

Oramai il racconto era compiuto: armonico, organico, uno: vibrava d'una forza sintetica dalla quale eran fusi i diversi elementi confluitivi da parti lontane. Il lavorio invisibile di penetrazione, lata e profonda, nel suolo jonico a traverso strati naturalistici e novellistici aveva dato alla fine il suo bel frutto maturo.

Analogo al processo d'evoluzione mitica per cui il nucleo tessalo-argolico della saga s'era

accresciuto d'un episodio e di due campeggianti figure, Atena e Medusa, fu l'altro che in diverso terreno preparò novella simigliante (1). Ma, a un tempo, incomparabilmente piú complesso ed inviluppato: tanto che l'indagine riesce a ricostruirlo non con la fondata probabilità ch'è concessa all'esame del mito di Medusa, ma con incertezze non poche, e con grande cautela. Se l'ipotesi non erra, due personaggi costituirono i perni fondamentali di quel processo: e l'uno è Perseo nella sua natura di eroe luminoso in lotta con i mostri tenebrosi; l'altro è Cassiepèa o, — come il suo nome significa senza dubbio, — la " millantatrice „; tipo popolaresco della donna orgogliosa troppo di sua bellezza che osa competere in gara ineguale con le Dee, e n'è punita per fiere pene nella sua prole. Due perni adunque di essenza diversa, ché l'uno è naturalistico, novellistico l'altro; cui tuttavia compete un comune carattere precipuo: l'attitudine, cioè, a commettersi con piú altri elementi, a raccoglierli intorno a sé, quasi per energia magnetica; cosí da allacciare in maglia e in rete piú trame mitiche distinte. Per essi si formarono due compagini leggendarie che insieme li contenevano e n'erano quindi accostate fra loro. —

L'una. Si conosceva, fra i Peloponnesiaci in particolare, un re mitico Càfeo o, in altra forma, Cèfeo, che sarà piú tardi venerato con carattere e attributi di divinità ctonia in Cafie, luogo dell'Arcadia; e che veniva creduto signore di po-

(1) Cfr. § V.

poli abitanti all'orizzonte fra la luce e l'ombra. Quivi eran, secondo già l'epopea omerica, gli Etiopi, arsi appunto dal Sol nascente e dal tramontante, tòcchi dal bujo per un lato, immersi nella vampa per l'altro. Cèfeo dunque re degli Etiopi reggeva il suo popolo in quelle stesse lontane regioni, o in tutt'affatto conformi, nelle quali ritrovammo aver sede le Gorgoni, e verso cui come a simili mete muovono in avventura i simili eroi solari. Che anche fra gli Etiopi nella terra di Cefeo fosse condotto Perseo, è a pena bisogno, — quindi, — di dire. Per scopo fu scelto non un mostro specifico, quale Medusa, ma una vagamente indicata belva che sorgesse da l'onde a esterminio e terrore: il ketos. Soccorrevole. nell'officio di Atena contro la preda gorgonèa, s'indusse un diffuso tipo di Vergine, strenua in combattere, ignara di mollezze feminee, il cui maschio nome istesso rendeva imagine di possanza non muliebre sí virile: l'Andròmeda. Qual motivo in fine si ritrovasse alla impresa ignoriamo; ma possiam senza errore fingercene uno non dissimile da quel che apprendemmo nell'altro episodio, cosí concorde con questo per contenuto forma e valore. Si ottiene un mito modellato sopra i medesimi schemi su cui è foggiata l'impresa fra i Joni; nel quale i nomi a pena pajon mutati; ma tutte le tinte sarebbe identiche se non fosser d'alquanto piú sbiadite, e tutti i particolari invariati se non apparissero scemi al paragone.

Un arricchimento però venne ad esso mito quando Cassiepèa vi fu introdotta. E consistette non nell'aggiungersi d'un personaggio all'azione,

sí piú tosto nel trasformarsi profondo del significato complessivo che quell'acquisto ebbe a preparare. Due avventure di Perseo contro mostri delle tenebre non potevano non venir avvicinate prima, e dissimilate poi. Si tramutò l'una, la minore e piú svigorita. E fu per un evolversi, si direbbe spontaneo, della sostanza eroica di Andromeda. La " Maschia „ si andò raggentilendo fin che si transfuse del tutto nel tipo novellistico della fanciulla che l'eroe libera di prigionia, ama e sposa. Gli era stata al fianco nella lotta, in gara aveva lanciato i sassi contro il ketos avanzante dal mare, — e un vaso del secolo sesto ce l'affigura nell'atto sgraziato del lancio,— constringendole e movendole le membra l'animo pugnace. Fu poi dinanzi al prode, premio insigne alla vittoria, bella non forte. Allora, divenne indispensabile giustificar la cattività della fanciulla, motivar la lotta di Perseo contro il mostro a liberarla: e Cassiepea serví allo scopo. Il vanto della " millantatrice „, dalle Dee offese punito nella vita giovine e florida della figlia, — Andromeda fu tramutata in sua figlia, — sarebbe appunto stato la causa prima del pericolo orrendo e della pugna eroica. Per tal modo tutto l'aspetto originario dell'episodio è alterato, nel profondo. La seconda forma possiede la vita che non la prima. È individuata come non la prima.

Da l'una a l'altra segna il passaggio Andromeda trasformantesi, e accanto a lei resta Cefeo che con lei si evolve. Ma se questi sono di tal mito i personaggi caratteristici, i fondamentali sono Perseo e Cassiepea. —

Cassiepea e Perseo prevalsero pure, sembra, in un'altra leggenda differente di origine. Protagonista è qui Fìneo: divinità del fosco settentrione di cui le saghe lumeggiarono due aspetti opposti. Benefico e malefico egli può esser difatti: secondo che dietro lui muova il rigente turbine del nord a offuscare le chiarità solatie; o che la freschezza dei suoi vènti temperi l'afe estive ricacciando a mezzodí gli affocati avversarii che il Sole suscita su l'equatore. Quest'ultimo carattere fu, in vero, la base del racconto, giusta cui egli sarebbe stato fin nelle sue sedi assalito dalle Arpìe, mostruosi uccelli, mossegli contro da Elios e ne sarebbe perito senza l'intervento de' figli di Bòrea i quali respinsero le moleste e perseguitarono a ritroso fin là dond'erano venute. In tutto parallelo al formarsi di questo mito delle Arpie, ma mosso da principio diverso, fu il formarsi della nostra saga intorno a Fìneo. Contro di lui il Sole non si sarebbe levato col maleficio deleterio de' suoi vènti meridionali, ma con la forza purificatrice dei suoi raggi chiari: per vincerlo, non per esserne sopraffatto. Non l'autunno sopravviene, nella nostra leggenda, a mitigare le ardenze della riarsa estate; sí la primavera a dissipar le brume e i geli foschi dello inverno.

Ora l'eroe solare che trionfa del re nordico fu, — sembra, — appunto Perseo, in singolar duello. E cotesto embrionale racconto, cercò, e trovò, un motivo in Cassiepea: ancor una volta pare che il vanto di lei fosse addotto a spiegar la sorte inferiore di Fìneo, — suo figlio: figlio per vero alla donna ce lo testimonia l'epica che

si dice da Esíodo. Col che si ottenne anche di fornire compiutezza romanzesca alla favola, quando il significato naturalistico ne andasse smarrito. C' era dunque la materia, idonea a produrre, ove uno spirito creatore trovasse in sé il levame opportuno, un mito pur esso drammatico né meno denso di bellezza poetica. In vece, prima ancora che riuscisse a comporsi in opera ben delimitata, fu travolta e assorbita in diverso complesso. —

Però che i due intrecci di Andromeda e di Fìneo, ne' quali entrambi Perseo e Cassiepea apparivano non pure nell'identità de' nomi ma e nella analogia degli uffici, non potevano rimanere distinti: e tanto meno potevano se, — come non è provato ma è forse da ritenere, — un medesimo suolo li generava. Si compenetrarono difatti fin che divennero una narrazione sola in cui gli elementi delle due generatrici sussistevano tuttavia presso che integri, là sol tanto alterati ove fosse parso inevitabile alla logica della commessura. Rimase il duello fra Perseo e Fìneo; rimase la discendenza di Andromeda da Cassiepea: ma, — e fu il segno della connessione fra le due saghe indipendenti, — la causa della lotta fra i due eroi, fu rintracciata non piú nel supposto vanto d'una madre, ma nella stessa precedente vittoria di Perseo contro il ketos e nelle successive nozze. Fìneo, si disse, sarebbe stato il promesso sposo di Andromeda avanti la venuta del giovine liberatore: cosí ignavo prima a soccorrerla, come presuntuoso poi nell'accampare diritti di precedenza. Inascoltato ricorse, ancora si disse, al coperto agguato

con l'armi. Fu abbattuto. Cosí si conchiuse questa fiaba di doppia scaturigine: senza che nulla dei due miti che vi si fusero (su Cefeo l'uno e Andromeda, su Fineo l' altro) andasse perduto, tranne il nesso di maternità fra Cassiepea e Fineo.

Chi confronti ora da un lato l'avventura medusèa di Perseo con l'assistenza di Atena ed Ermes, e l'impresa d'altro lato avverso il ketos con il premio della vergine e il contrasto con Fineo; e si fermi alla superficie variopinta dei due episodii, senza indagarne il significato recondito; non vi trova piú tracce di quella simiglianza che le saghe della "Maschia" e della Gorgone rendeva pallide entrambe; bensí li avverte dramaticamente diversi, materiati entrambi di moti sentimentali ma or verso la madre Danae or verso la liberata Andromeda; di cimenti perigliosi ma ora contro Medusa spietata ora contro la famelica belva ora contro l'imbelle ostinato. La cosí ottenuta diversità formale, permise a chi volle aggruppare intorno al nome di Perseo tutte le vicende di lui, di comporre queste due in ordine insieme con la nascita dell'eroe e la uccisione del nonno Acrisio. — Un'opera siffatta fu compiuta da Ferecide, il quale ci trasmise tutto il mito, nel suo insieme organico, e divenne per tanto la base prima d'ogni ricerca costruttrice (1). Ne possediamo un sunto per

(1) Cfr. § I.

opera d'uno scoliaste; lacunoso, però, onde è necessario integrarlo col testo del ben piú tardo Apollodoro. Non ridaremo qui la trama disadorna. Essa non è piú per noi, nella forma con cui ci pervenne, il corpo, plasmatosi dopo la lunga gestazione per effetto della sintesi narrativa; ma è, di quel corpo, lo scheletro. Dalla nascita misteriosa vediamo Perseo compiere, dopo l'infanzia trascorsa in Serifo, le sue avventure, la medusèa e l'etiopica, per ritornarsene in Serifo a impietrar Polidette e in Larisa a uccidere per equivoco Acrisio, stabilendo poi in Tirinto il suo regno, ché Argo gli era divenuta infesta. Ma effetto dell'esser stata raccolta in sintesi la serie delle gesta eroiche di Perseo non fu solo di fargli attribuire per arma contro Fìneo il capo della Gorgone o di condurre sul trono di Argo Andromeda regina; ma fu, piú tosto e meglio, di sottrarre all' episodio del ketos ogni vita autonoma: valse esso qual momento d'una complessiva azione ed ebbe valore di conseguenza da un lato, di premessa da l'altro. Parte d'un tutto, doveva dal tutto ricever sua norma e sua importanza: fin che al meno non ne fosse mutato il sostanzial contenuto; e l'essenza sua romanzesca, — gradita a' novellatori, tanto piú quanto piú di fatti si arricchiva la trama, di particolari le vicende, di gesti le figure, — non si trasformasse in essenza diversa.

Nel molto che andò perduto eran certo forme varie di cotesta indispensabile trasformazione. Una ne ravvisiamo tuttavia appresso gli sto-

rici del secolo quinto (1). Per essi la favola di Perseo e Andromeda acquista una importanza nuova di reliquia fededegna serbata a traverso gli anni. La cagione è un avvicinamento verbale: uno de' consueti di cui si compiacque la fantasia degli antichi nel conato e nella pretesa di farsi pensiero critico: fra Perseo e i Persiani. L'analogia non etimologica ma fonica indusse a ritener quello capostipite di questi: non direttamente però, sí bene per mezzo d'un figlio suo di cui fu coniato il nome " Perse „ per piú di verisimiglianza. A dar poi un aspetto anche meglio credibile alla congettura fu addotto il nome d'impronta ària di cui doveva esser memoria fra i Persiani, " Artèi „: questo ritenendosi epiteto primitivo; quello, posteriore, tolto dall'eroe e dalla sua discendenza. Naturalmente si lasciò, a tal fine, sbiadire fino alla scomparsa il ricordo degli Etiopi, sudditi di Cefeo nella piú antica saga: però che essi si riconoscessero, in quell'epoca, or mai identici a reali " Etiopi „, situati al sud dell'Egitto. In luogo loro si coniarono i " Cefèni „ desumendoli, come traspare, dall'appellativo medesimo del re. E si pensò che a Cefeo succedesse nel regno il nipote Perse, figlio di Andromeda e Perseo; che Perse, guidando i Cefeni, li conducesse a sottometter gli Artei; e il popolo fuso dei vincitori e vinti da lui si denominasse Persiano. La garbata ricostruzione critica non finí in questo: perché, difatti,

(1) Cfr. § VI.

i Cefeni con Perse sarebbero mossi a sottoporsi gli Artei? La risposta si trovò combinando questa congettura con un'altra. Oltre ai Caldèi semiti che avevan sede intorno a Babilonia, eran noti altri Caldei abitanti lungo il Ponto, presso i Mariandini e i Paflàgoni; e il gruppo esiguo di questi si riteneva un ramo da quelli staccatosi in età antichissime. Poiché inoltre sul Ponto la leggenda delle Arpie affermava abitar Fìneo fratello di Cefeo e principe per tanto dei Cefeni; fu facile dire che i Cefeni avevano abbandonato la regione loro, allor quando da Babilonia i Caldei eran mossi verso il nord. E costrurre quindi in un sol tutto la trasmigrazione totale cosí: da Babilonia si diparte una schiera di Caldei ad occupare la terra settentrionale dei Cefeni e scaccia questi; che si spingono verso gli Artei, li sottomettono e insieme divengono il popolo de' Persiani.

Se non che questa mitopeja di eruditi pur riuscendo a staccar l'episodio di Andromeda in singolar guisa dalla leggenda di Perseo, infondendogli una essenza nuova dissonante dal resto della fiaba, finiva però in una soppressione dell'avventura. La venuta di Perseo fra i Cefeni, la lotta col ketos, le nozze con Andromeda, il duello con Fìneo, sono un niente a petto della conseguenza precipua su cui ogni altro fatto s'impernia: la nascita di Perse. Le premesse non hanno piú vita artistica; le conseguenze, ne hanno una storica. Una pseudo realtà nasce; ma la bellezza muore.

Per tanto, se le gravi lacune del nostro patrimonio letterario troppo non ci traggono in

inganno, l'episodio di Andromeda, che nacque dal combinarsi di esigui intrecci leggendarii, emergenti a lor volta su da rigide abitudini mentali e in mezzo a consueti aspetti della fantasia mitopeica, non solo perdé presto la sua autonomia col commettersi ad altre vicende, ma indugiò a svincolarsi da l'impaccio, e a circoscriversi in forma e colore: a bastanza, perché il senso critico lo adulterasse e, un poco, lo vituperasse.

II. — **Euripide.**

Fu sorte della tragedia dare a esso episodio di Andromeda il contenuto nuovo: che non fu né romanzesco né storico; ma psicologico. Di altri non ci rimase sufficiente notizia. Di Euripide possediamo i frammenti bastevoli a ricostruire il drama, se non ne' suoi particolari di arte e nelle sue forme di tecnica teatrale, certo nelle sue linee maestre (1).

Era consuetudine ferrea che la tragedia nei suoi episodii svolgesse un mito. Ma in quale modo i tragedi pervenissero all'elezione del tema e alla scelta dell'argomento non è possibile dire, per la oscurità imperscrutabile de' processi artistici tal volta inconsci, e per la penuria

---

(1) Cfr. § VII. I frammenti, naturalmente, son citati e tradotti su Nauck *Fragmenta tragicorum graecorum*[2] (Lipsia 1889).

delle notizie tradizionali. Sol tanto si può con qualche chiarezza intendere come il problema di arte si presentasse al poeta allor quando si accinse a elaborare la fiaba di Perseo e Andromeda; come, in somma, lo spirito di lui prendesse possesso, nell'impeto creatore, della materia leggendaria. Nel mito del ketos si trovavano fusi, come appare dal testo di Ferecide, due elementi distinti: e l'uno era il divino, palese nel potere singolare della Gorgone e nel volo miracoloso traverso l'aria, segni d'una forza mossa da l'alto per consenso di Dei; e l'altro era l'umano, sensibile nell'amore dell'eroe con la fanciulla, nel corruccio di Fineo, nel vanto di Cassiepea, nel patto nuziale di Cefeo. Entrambi cotesti elementi trovano la loro unità in un terzo, che è, in somma, del mito il carattere eroico e la forma romanzesca. Euripide adunque ebbe, dinanzi al suo pensiero, l'umano, il divino, l'eroico. Di questi, uno suscitava spontaneamente il suo piú vivo interesse. Non solo difatti egli staccava nella tragedia l'episodio mitico dalla serie narrativa sua propria; ma lo indirizzava al fine, ch'è di tutta la dramatica greca, di appassionare non la fantasia bensí il sentimento degli spettatori; e lo sottoponeva all'esigenza di vibrare per pregio e forza intrinseci non per smaglianza esteriore di tinte. Le menti in cui il mito ora si accoglie, come sono ben lontane da quelle che l'hanno creato dinanzi la natura e complicato in novella, cosí son anche piú mature dell'altre che ne han goduto, con puerile compiacenza, lo straordinario e l'impossibile. Per certo le piú antiche e le moderne cercavan tutte nella saga una verità;

ma la verità naturalistica e la verità eroica non appagavano ora quei cittadini di Atene che vi desideravano una verità psichica. Ora, con sí fatto spostarsi dell'interesse mitologico, il colorito romanzesco che un tempo riusciva opportuna o indispensabile commessione fra i due diversi elementi della fiaba, sopravviveva adesso, insieme col divino, quale materia in apparenza superflua. In qual maniera difatti allivellare sopra un piano medesimo una gesta miracolosa, un affetto terreno, un intervento di Dei? È ovvio però che il poeta non vide, come qui criticamente si espone, il suo problema; ma che lo intuí da artista. A punto per questo egli non ebbe un modo costante di risolverlo in tutte le sue opere; ma il genio gli soccorse, or peggio or meglio, di volta in volta, e a seconda dei casi in guise diverse.

Poiché ci sono rimaste nella loro integrità l'*Elettra* ch'è del 413 e l'*Elena* ch'è di quel medesimo 412 da cui l'*Andromeda* si data, intravvediamo a bastanza la vita dello spirito euripideo nel torno di tempo in cui la sua arte tentava il nodo mitico di Perseo (1).

Il nucleo primo cosí dell'una come dell'altra tragedia è un contrasto di passioni. Elettra ed Oreste che, contro ogni vincolo di stirpe, per

(1) L'analisi, che segue, del pensiero religioso e sociale d'Euripide intorno al 412 è fatta di sul testo (edizione Murray Oxford s. a.) dell'*Elena* e dell'*Elettra* ed emana da quello. Di piú cfr. § VIII.

vendicare il padre uccidono la madre; che odiano fino a darle la morte la donna da cui nacquero, ma le sono tuttavia carnalmente congiunti, cosí che col sangue di lei scorre nelle lor vene una indicibile virtù di amore e rispetto: protendono da la scena una dolorante maschera umana; fraterna con la grande pallida faccia intenta dagli scanni del teatro. — E quando Menelao reduce da Troja naufraga su le spiagge d'Egitto recando con sé la riconquistata Elena; e vi s'imbatte nell'Elena vera, quella che gli Dei recarono celatamente in Egitto, mentre un vuoto simulacro fuggiva con Paride e presedeva alla decennale guerra; e la gioja irrompente per la ritrovata sposa s'urta nello spirito del principe con lo sconforto per i travagli sopportati in vano e la vita gittata in vano da centinaja di prodi: allora con la sua s'agita la sorte di tutte le creature terrene, cui piacere e sofferenza giungono inseparabili per tramutarsi a vicenda l'uno nell'altra. — È in queste situazioni palese l'immergersi dell'artista nella sostanza dei personaggi, nella correntìa delle vicende, con un oblio completo di tutto l'estraneo: stolto cercarvi un sistema filosofico applicato, co' suoi postulati generali, ai casi particolari. Qui l'uomo è espresso, dal profondo, con la freschezza d'una polla cui s'apra nel terreno la via. Ma di qui non è possibile indurre riferimenti con l'ambiente storico del poeta o, peggio, conseguenze intorno allo stato psichico di lui in quegli anni; ma solo intorno al consueto modo della sua forza d'arte.

L'animo di Euripide si rivela piú in là. In quello anzitutto che dalla tradizione egli accettò.

Giacché nei miti di Clitemestra uccisa e di Elena in Egitto erano affermati fatti ch'egli non poteva respingere né poteva non alterare. Tali l'oracolo delfico di Apollo, che avrebbe imposto a Oreste di compiere l'esecrando delitto; e l'ordine di Zeus, che Ermes recasse di nascosto Elena in Egitto e un simulacro inviasse a Troja, permettendo sperpero immane di energie e valore. Cotali interventi divini eran la premessa indispensabile dell'azione; divennero per Euripide radice di nuova tragicità: però che, tanto piú gli parve orribile il delitto di Elettra, in quanto era ineluttabile; e in quanto voluto dal Dio sommo, tanto piú spaventoso il vacuo scempio di vite intorno ad Ilio. Sotto questo aspetto adunque le parti divine della tragedia si connettono per lui strettamente con il travaglio umano; ma costituiscono una forza cieca e buja contro cui bisogna urtare: simile al peso corporeo che non s'evita con gli slanci dello spirito, all'aderenza col suolo che non si sopprime con i trovati dell'ingegno.

Onde il poeta accettò l'oracolo di Apollo; ma chiese 'come poté il Dio saggio ordinar cose non savie?'; rispose, per bocca dei Dioscuri, " Febo Febo... — taccio: certo egli è saggio; ma vaticinò cose non saggie „ (1): o sia non rispose. E anche si domandava, e fece suo interprete il Coro, " perché o Dioscuri, essendo Dei e fratelli di questa ch'è morta Clitemestra, non distornaste la sciagura dalla casa? „; per farsi

(1) *Elett.* vv. 1245-6.

rispondere con una parola ch'è poco o molto, *ἀνάγκη* “ Necessità „ (1). È chiaro: il suo spirito s'è formato un concetto alto della divinità: giusta, la pensa, e misericordiosa; da essa non può concepire derivi il delitto; né la stoltizia, né alcuna forma di male; ma sol tanto il bene: e quel concetto urta contro le affermazioni del mito, contro l'eco che il passato gli manda. Urta; non supera. Il poeta, in quanto poeta, resta perplesso; non decide, ma porge intatta la questione al pubblico, dopo averla agitata col prestigio dell'arte, e posta con lucidezza di intelligenza.

Del pari, se non forse in guisa piú aperta, si comporta nell'*Elena*. Un capriccio di Afrodite ha voluto il ratto della bellissima per opera di Paride; l'ambizione rivale di Era le toglie di conseguir il fine, e a Paride concede una parvenza di quel corpo che nella realtà si cela appresso Proteo in Egitto. Non basta: la contesa delle feminette continua; e mentre la dea amante vuol Elena sposa di Teoclìmeno, successo a Proteo nel trono, la moglie di Zeus la vuol salva e casta per Menelao: indi volgare bisticcio. Su la terra fra tanto, uomini e donne, migliori che gli “ abitatori delle case olimpie „, procedono secondo purezza di virtú: Elena si mantiene fedele al marito lontano e sopporta paziente l'ignominia che cade sopra lei incolpevole, confusa con il simulacro; Teonoe, sorella di Teoclimeno, ajuta lei nel proposito, non il fratello

(1) *Elett.* vv. 1298-1301.

ne' suoi tentativi di coniugio; Menelao è onesto, cortese e affettuoso. Che dunque? Cotesti iddii sarebbero d'assai piú piccini, nell'animo, che i terreni? risibili? Euripide non dice. Anche qui il problema si formula; ma nulla lo risolve; nessun raggio fende il cumulo nero nel cielo. Osserva il Coro (1): " Chi è dio, chi non dio, chi semidio? qual fra i mortali, anche spingendo molto lontano la sua ricerca, dirà di saperlo? quale, dopo aver visto l'opere divine or qua or là balzare con contradittorie e inaspettate vicende? ". Nessuno risponde.

Questo silenzio è una tragedia a sé. Non si svolge materialmente su la scena, accanto i personaggi sé moventi, ma è nello spirito del poeta, ed è a noi non meno fraterna. Ben sua, la seconda tragedia, piú che la prima. Non di compassione, di simpatia geniale verso la sofferenza d'un'Elettra o d'un Menelao; ma di spasimo e strazio interiore. È la tragedia del dubbio. La quale nasce ad Euripide nel seno medesimo della sua arte, lungi a ogni filosofia. Il suo pensiero di critico e filosofo, nel fatto, ha superato or mai la concezione omerica e infantile degli Dei, non vi crede; l'ha sostituita con una piú matura. Ma, poeta, vi deve credere per rivivere il suo mito, che rivivere gli bisogna per crear il drama. Poeta, sente l'urto fra le due idee; se ne tormenta: ripete a chi l'ode la favola bella degli antichi, fa trasparire a chi l'intende la sua filo-

(1) *Elena* vv. 1136 sgg.

sofia; questa e quella compone, senz'accordo logico, entro il suo affanno.

Ma oltre agl'interventi divini, che la tradizione postulava nel mito, ed Euripide accetta travagliandosene; sono nell'*Elettra* e, di piú anche nell'*Elena*, giunte che il poeta solo volle e in cui espresse il piú personale tra' suoi aneliti; intrusioni sgorgate da un animo che, non pure assorbe in sé per rielaborarla la saga, ma nella saga si profonda e si abbandona, anche con quelle forze e ricchezze che le sarebbero estranee.

Tale s'originò nel drama di Clitemestra la figura del contadino, povero e rozzo, ma pur squisito di sentimenti e schietto di azioni: l'*αὐτουργός*, a cui Elettra sarebbe stata costretta in sposa dalla madre, la qual ne temeva i figli se nati da nobile genitore. Egli, come apprese la condizione della fanciulla che gli veniva destinata e gli scopi della regina, fece rinunzia a' suoi diritti coniugali, pur continuando ad ospitare nell'umile sua capanna la donna e fingendo, per eluder la maligna, nozze felici. A lui, quando appare su la scena verso l'alba e l'ultime ombre son vinte da le prime luci, fanno sfondo i campi arati e le file degli alberi e i freschi pozzi: la Terra, la grande generatrice di frutti buoni e di forze sane. Dopo, ogni suo gesto è virile e sobrio, contenuto e cordiale; il suo spirito si rivela semplice perché diritto: e mentre Elettra ed Oreste si laniano di passioni, di odii, di paure, egli va crescendo in valore fino a superarli nella sua persona salda e nel suo fermo polso. Nè basta. Il poeta, sottolineando sé stesso, richiama gli sguardi su la sua creatura: e ad Oreste fa

esclamare con maraviglia un poco attonita (1): "Ahimè! Non v'è criterio alcuno a distinguere la nobiltà: v'è scompiglio nella natura degli uomini. Ecco io vidi esser da nulla il figlio di padre generoso; e rampolli onesti di genitori perversi; la penuria nello spirito d'un ricco; la magnanimità in un corpo povero. Come orientarsi? secondo il danaro? mal fido criterio questo sarebbe: secondo la povertà? ma la miseria è una malattia, cattivo maestro è il bisogno: secondo l'esercizio dell'armi? ma chi risguardando a la lancia giudicherebbe qual sia il virtuoso? Meglio sembra lasciare indecisi codesti problemi. Costui per esempio grande non è fra gli Argivi [l'*αὐτουργός*], non insigne per rinomata schiatta: è uno dei molti: e pure si rivela ottimo ". Ottimo sí che la sua onesta figura divien quasi di maniera e par disegnata per dimostrar una tesi o attingere uno scopo. Quale tesi o quale scopo si propose Euripide nel concepirla e nello stagliarla?

Non meno larga che nell'*Elettra* è nell'*Elena* la novità introdotta. È anzitutto nella scelta medesima della favola: un mito secondario che risale a Stesicoro (2) e che, a lato della principal leggenda di Menelao e Paride a Troja, sembrava destinato a viversi gramo nell'oblio. Il tragico lo preferí per motivi ch'è vano indagare; o che forse si assommano nel desiderio di met-

(1) *Elett.* vv. 367 sgg.

(2) Cfr. Bethe *Helene* in Pauly-Wissowa " R. Encyclopädie " VII (1912) pag. 2833.

terne in risalto il singolar contenuto. La donna bellissima che, secondo la tradizione diffusa, sarebbe stata causa unica di ire e guerre per un decennio, di sventure ed errori per altri dieci anni di poi; la donna su cui gittarono tutti gli strali dell'ironia del sarcasmo e fin dell'odio i poeti misogini; è di colpo trasformata nella piú pura e casta moglie che fiaba conosca. Ella ha giurato a Menelao di “ morire ma non mai violare il letto „ (1); né ha giurato in vano, ché di morire è sul punto, e attiene la parola, ed è beata di cadere, — dice al marito, — “ vicino a te „ (2). E a lei fa degno riscontro (forse troppo) il coniugale amore di Menelao; che le afferma “ Privo di te, io finirò la vita „ (3). Onde sol piú li preoccupa di scomparir degnamente cosí “ da acquistare gloria „ (4). Ora tanta fedeltà di affetti traverso anni e vicende acquista il suo piú vero significato quando venga contrapposta all'adulterio di Clitemestra verso Agamemnone, di cui era intessuta l' *Elettra*. Fra questa difatti e l'*Elena* le attinenze sono indubbie, non pure cronologicamente, ma anche, e si direbbe piú, spiritualmente: su la fine difatti di quella prima viene annunziato e svolto in breve il tema della seconda (5). E le attinenze divengono palesi quando le due cognate si paragonino fra loro e le due sorti. Clitemestra non è presso Euripide se non la malvagia donna: tale la condanna Elettra che le rinfaccia il lusso e i

(1) *Elena* v. 836. (2) *Ib.* v. 837. (3) *Ib.* v. 840.
(4) *Ib.* v. 841. (5) *Elett.* v. 1278 sgg.

vezzi durante l'assenza del re. Si difende ella bensí rimproverando ad Agamemnone l'uccisione di Ifigenia; in vano: “ la moglie bisogna che, s'è savia, tutto consenta al marito „ (1); non è giusto, per una figlia, ammazzar lo sposo, uomo insigne nell'Ellade (2). No, — osserva sdegnata Elettra, — tu nascesti cattiva (3): “ tu, prima che fosse decisa l'uccisione della tua figlia, lontano appena da le sue case il marito, intrecciavi allo specchio le bionde trecce della tua chioma „ (4): e “ la donna che, assente il marito, adorna la sua bellezza, si cancelli come cattiva „ (5). Appropriato amico di cotesta non buona, figùra Egisto, non prode, non nobile, ma ambizioso della sua grazia corporea e avventurato sol tanto fra mezzo alle donne. C'è dunque nelle due tragedie il riscontro fra due coppie: riscontro a base morale, ma introdotto dall'arbitrio dell'artista in miti privi d'ogni cosí fatta preoccupazione. E perché introdotto? perché l'arbitrio?

Alla domanda che per la seconda volta in breve esame ci si presenta non si deve rispondere se non dopo aver rilevato un altro particolare. Il Nunzio, veduto vanire in fumo il simulacro d'Elena e ridursi in nulla sforzi durissimi e sacrifizii immensi, si accende di sdegno contro gl'indovini che, prendendo parte all'impresa, non scorsero la verità, non svelarono il comune abbaglio, né evitarono vittime inutili. Dice al suo Signore: “ Vedi quanto l'opere

(1) *Elett.* v. 1052. (2) *Ib.* vv. 1066 sgg. (3) *Ib.* v. 1061. (4) *Ib.* vv. 1069-71. (5) *Ib.* vv. 1072-3.

degli aùguri sono stolte e menzognere!... Calcante non disse né rivelò all'esercito vedendo gli amici morire per una nuvola; e né pure Èleno: e la città fu predata in vano. Dirai forse, che un Dio non volle. E perché allora ci rivolgiamo agli aùguri? agli Dei basta far sacrifizio invocando fortuna; e non badar ai vaticinii: furono inventati ad allettamento della vita, ma nessun ozioso divenne ricco per gl'ignispicii. Il senno e il buon consiglio sono l'augure migliore „ (1). Per contro è nella tragedia personaggio, non pur dramaticamente notevole, ma anche moralmente insigne, Teonoe sorella di Teoclìmeno, la quale dagli Dei possiede la virtú di saper tutte quante cose avvengono; è quindi invasa da una potenza profetica analoga alla magia d'un Calcante o d'un Eleno. Ma ella è buona, ella è giusta, ella è savia: sa, ove occorra, tacere al fratello gli avvenimenti piú vicini affinché trionfi la fede amorosa di Elena e Menelao. Perché aver creato questo contrasto? Che non è fittizio né casuale: Euripide parla cosí per bocca del Nunzio come per bocca de' Dioscuri lodanti Teonoe: esprime in entrambi i casi il suo piú soggettivo pensiero.

In questo suo pensiero sta di fatti la ragione e dell'esser stato concepito l'*αὐτουργός*, e della purezza di Elena, e del dissidio tra le due forme di vaticinio. Il poeta è percosso da un'unica ansia, di cui quelle son le forme momentanee; è morso

(1) *Elena* vv. 744 sgg.

da convinzioni contradittorie, di cui quelli sono gl'indizii occasionali.

Egli appare un moralista. Ecco i personaggi per cui parteggia con simpatia: una moglie onesta, un marito fedele, un'indovina equa; la figura che crea con compiacenza paterna: un lavoratore dignitoso e saggio; gli esseri che avversa acre e violento: un bellimbusto galante, una feminetta vana, un augure stolto. Da un lato coloro che rientrano nel suo concetto del bene e del giusto; dall'altro quelli che appartengono al suo concetto del male e dell'iniquo. Ed è dicevole: nessuno può disconvenire sul principio che regola la sua morale; solo la espressione può venirne discussa.

Ma quando gli si scruta piú dentro nell'animo ci s'accorge che quel bene e quel giusto egli vuole a pro dello Stato, che l'*αὐτουργός* egli reputa degno e capace di governare la pubblica cosa, che di mariti e di mogli simili ad Elena e Menelao gli piace constituita la *polis* a scopo di fermezza e quiete politica. Ci s'accorge che il suo occhio mira piú in là d'una teoria morale: mira, fiso e intento, ad Atene, alla patria. Mentre scrive, navi e uomini ateniesi sono in pericolo in Sicilia: pericolo grave che si tramuterà di lí a poco in disastro immane. I Dioscuri si affrettano a conchiuder l'*Elettra* perché debbon " salvare le prore nel mar siciliano ". Il Peloponneso minaccia dal Sud. Negli altri territorii la sorte non volge migliore. E all'interno? È peggio. La democrazia non dà buoni frutti dopo la morte di Pericle. Il partito de' temperati si alterna nel potere con quello degli estremi: ed è tale la

sfortuna di Atene che gli uni non attingono il governo se non quando le disfatte han dimostrato l'inettitudine degli altri, e non son per per lasciarlo fin che disastri non li colpiscano a lor volta. Ogni mutamento è una esperienza; ed ogni esperienza, fruttifera di tosco (1). Sopra tutti, male comune nell'inettitudine comune, si stende la piovra della cupidigia, la sete del guadagno a ogni costo e in ogni modo. Corrono massime cui ciascuno informa l'opere se non le parole: ' beato chi è ricco ', ' la ricchezza è potenza ', ' il ricco è libero, anche se schiavo; il povero è servo, anche se cittadino '; ' l'uomo è il danaro '. E la sete inesausta travolge ognuno in una lotta, ove il pregio morale non conta, la forza intellettiva non importa piú che il tesoro cumulato ; forse meno.

Aspra e grovigliata situazione adunque; difficile a risolversi. Ché per risolverla bisognava superarla; piegar la realtà possedendola sino al fondo, conoscendola in ogni forma ed esigenza. E difatti voci di riforma e tentativi d'un rivolgimento costituzionale serpeggiavano e fermentavano all'oscuro: si preparava la rivoluzione dei Quattrocento. Il lievito che era in tutta la materia sociale toccò Euripide; il suo spirito ne fu macerato e sconvolto: però che contro l'immediata e ineluttabile realtà dello Stato, periva il suo ideale con i pallidi sogni. Egli non

---

(1) Cfr. su questi anni Beloch *Attische Politik* (Leipzig 1884). Naturalmente il rapido quadro che se ne dà qui è veduto con gli occhi di Euripide.

seguí né l'uno né l'altro dei partiti. Fu in vece con la classe di mezzo. Ebbe il cuore con gli *αὐτουργοί* della sua fantasia, con l'Elene e i Menelai del suo mito. Trasfuse l'esigenza politica, che il suo genio d'artista non poteva né doveva sodisfare, in esigenza morale: spostando i problemi dalla sfera pratica a quella etica. E divenne malinconico di speranze deluse e rinascenti. A canto alla tragedia religiosa sussistette nel suo spirito quest'altra: di patriota, di statista, che è a bastanza acuto per vedere i problemi, troppo poeta per saperli risolvere. Tragedia flebile, nella quale confluiscono, — opportunamente, — tutte quante le quistioni minori della vita sociale e familiare; le contese minute su questa legge o quel decreto: le spine sparse lungo i sentieri del grande roveto. Tale l'invettiva contro gli àuguri, secondaria piaga dello Stato ateniese e di tutte le *poleis* greche, che repugnava, ancor piú che al suo intelletto di filosofo evoluto, alla sua coscienza di cittadino probo; e il riscontro di Teonoe in cui il *vero* dono divino si rivela appunto pel modo del suo uso e la bontà delle sue conseguenze. "Attuale„ corruccio ancor questo: ché favore di àuguri aveva secondato l'infausta spedizione siciliana (1). Cosí tutta Atene può entrare, ed entra, nell'animo del poeta per tal via: melanconico spiraglio alla piú intensa vita.

Mirabile di intuito psicologico nell'elaborar la materia umana del mito; pensoso su' dubbii della

(1) Tucidide VII 50; VIII 1.

religione e della filosofia; preoccupato dalle sorti politiche e dalle condizioni sociali della sua patria Atene: Euripide crea i drami fra l'urto di due interiori tragedie. Crea, dopo l'*Elettra* e con l'*Elena*, l'*Andromeda*.

Il suo spirito si fece largo, sùbito, di fra i particolari minori e gl'inciampanti aneddoti della saga; e colse di questa il profondo cuore. Nel pensiero di chi imaginò la lotta di Perseo col ketos la tragedia era nel combattimento delle due potenze avverse; l'ansia, nell'esito incerto. Nel pensiero di chi raccolse, ordinando, tutta la leggenda dell'eroe argivo e ne divenne mitografo, la bellezza era constituita dal numero e dall'intreccio delle gesta. Nel pensiero, ora, del poeta di Atene, il pregio consistette nell'amore di Perseo e di Andromeda: il congiungersi dei due giovini fu ritmo fondamentale all'opera in cui novellamente l'antico mito viveva. Ogni altro elemento si dispose intorno a questo: dal quale ebbero tutti l'armonia di composizione. Era il primo flusso del nuovo sangue infuso nella vecchia compagine: fu vigoroso ancor piú che non sembri.

Come dichiarano i frammenti, a l'inizio della tragedia appariva la fanciulla sospesa a una rupe, in abiti di cerimonia festiva, mestissima e piangente. I lamenti di lei Eco ripete da lungi; non lontano è il mare onde la belva vorace verrà al selvaggio convito; sono lí presso, in Coro, fanciulle etiopi, le eguali di Andromeda, che tentano vani conforti a la tremenda sciagura. È notte. All'alba il ketos deve sopravvenire. E nell'animo degli astanti la deprecazione

del male imminente lotta con la tormentosa ansia pel greve indugio: l'attesa gravita su i capi come un mostro informe. " O sacra notte, qual lungo cammino con i cavalli percorri, reggendo il tuo cocchio su gli stellanti dorsi del divino etra, traverso il santissimo Olimpo! „ (1): tale parla nei silenzii l'aspettazione. E il cuore si ribella contro l'asprezza del fato e la trista disparità del dolore: " perché piú larga parte di mali Andromeda *s'ebbe*, che misera è presso alla morte? „ (2). Il Coro s'impietosisce e tenta il conforto dividendo il dolore: " perché chi soffre sente alleviato il suo male, se del pianto fa parte con altri „ (3). La sofferenza che sta nel petto, senza sollievo, con la durezza della materia minerale, e non prorompe se non per voci d'ira e suoni di sdegno, non a pena ha inteso il moto compassionevole delle compagne, si discioglie nella rievocazione lacrimosa di tutta la vicenda: la vanità feminea e il puntiglio divino onde la fanciulla fu addotta, incolpevole, alla pena. I presupposti dell'episodio vibrano non di forza narrativa, sí di spasimo lirico: ché si assommano nel presente pianto della figlia punita, e di quel pianto s'impregnano. V'è su la scena, nell'ambiente creatovi dall'arte, un'amara voluttà del dolore stesso onde si soffre, e una insistenza: non sposa a nozze, — e delle nozze avrebbe diritto pel fiore della sua giovinezza, — ma vittima a sacrifizio la fanciulla è recata; non fra i cori delle compagne, sí avvinta in funi

(1) Fr. 114. (2) Fr. 115. (3) Fr. 119.

e tra il compianto virgineo (1). Ma a rompere l'uniformità di questo tormento, giunge a traverso l'aria con l'alato piede Perseo, reduce dal rischio di morte incontro a Medusa: il capo ne reca in Argo (2). È radioso della sua recente gloria; bello della sua giovinezza. Stupisce prima: " O Dei! a qual terra di barbari col veloce sandalo siam giunti? (3) ..... Che vedo? l'imagine d'una vergine, come scolpita da mano sapiente tra i rupestri rilievi! „ (4). Si fa poi sollecito. E richiede l'avvinta. Ma invano. " Tu taci „ — la persuade — " ma il silenzio è inadeguato interprete del pensiero „ (5). Non senza rancuna son le prime parole di quella: " ma tu chi sei? „; se non che la forza stessa del dolore la tradisce e senz'altro, per la veemenza del soffrire, non definisce audace colui che persiste nel voler sapere, sí compassionevole: " ma tu chi sei, c'hai pietà del mio male? „ (6). " O vergine, ho pietà di te che veggo sospesa „ (7). Ogni freddezza si dissipa. Quel che d'ostile era ancora nelle parole della fanciulla si placa. Quel che di vago era nell'animo dell'eroe si concreta.

(1) Fr. 117, 121-122. Convengo col Bethe " Jahrb. des Arch. Inst. „ XI (1896) pag. 252 sgg. che questa scena, nei particolari esteriori, è rappresentata sul cratere del Berl. Mus. Inv. N. 3237. Lascio indiscussa la quistione, però, ntorno al coro che il Bethe riconoscerebbe nella figura a sinistra di Ermes.

(2) Fr. 123. (3) Principio del fr. 124.

(4) Fr. 125, parafrasi. (5) Fr. 126. (6) Fr. 127.

(7) *Ibid.* Inverto l'ordine dei due versi ipoteticamente dato dal Nauck.

La frase dell'uno accende quella dell'altra; si susseguono rincalzandosi per armonizzarsi in un concento unico di vivace simpatia vicendevole. E alla fine la generosità dell'eroe, la quale si forma adesso assai piú nell'inconscio secreto del cuore desideroso che nella vigoria dei muscoli forti e pronti, erompe in promessa: " O vergine! s'io ti salvi, mi sarai grata?„ (1). Egli si è tradito: la sua prodezza non vuole compenso per solito; la gloria gli è premio valevole. Ma quel che ora chiede è piú che una gloria: è il possesso magnifico. Andromeda intende; se non che il suo animo troppo è ancora tenuto dall'imminenza mortale per abbandonarsi alla fede: teme d'illudersi: e lo dice " Non m' esser cagione di pianto, inducendomi speranze! „. La risposta, che nasce da l'immensità del suo soffrire, può parer dura al generoso offertore; l'istinto femineo se ne avvede e la spinge a soggiungere: non per colpa di te " ma molto può avvenire contro l'aspettazione... „ (2). La speranza di campar la vita non è nata o almeno non è del tutto salda; è nata la fiducia in Perseo. Ma questi, in nome del suo passato di vittoria, della sua strenua energia, dell'animo bramoso che lo incende e gli moltiplica le forze, riesce finalmente a trascinarla con sé nel sogno, a persuaderle certa la liberazione prossima. E Andromeda allora lascia ch'esca diritto dall'anima il grido di promessa onde è dato al giovane, oltre l'avanzante mostro oltre la minacciata morte, su la rupe triste sul

(1) Fr. 129. (2) Fr. 131.

mare vicino, gaudio maraviglioso: “ Straniero! e tu conducimi, come tu vuoi, sia ancella, sia moglie, sia schiava! Abbi pietà di me che soffro tutto; mi sciogli dai vincoli! „ (1). Perseo combatterà difatti il ketos sorgente da “ l'Atlantico mare „. E gli s'affollerà intorno “ tutto il popolo dei pastori: a ristoro della fatica, chi recando una tazza d'edera colma di latte, chi succo di grappoli „. I prìncipi, “ in casa, a torno la tavola del banchetto „. Si vuoterà il *τέλειος*, la coppa del salvatore (2).

Sùbito profondo si manifesta, in questa ch'è la fondamental intuizione psicologica della tragedia, il progresso rispetto al mito ferecideo. In quello Andromeda non è piú, nel suo intrinseco valore, che una fronda di alloro o un raro cammeo offerto da Cefeo al vincitore Perseo. La fanciulla è mezzo nelle loro mani; come è vittima nelle mani di Cassiepea. L'anima le è sottratta: meglio, l'anima non le è data. Euripide per contro ne fa il centro della scena: plasmandola d'una sostanza indipendente, la costituisce di sensazioni affetti èmpiti; e, conchiudendola in una persona non comparabile con altre, la crea fuor dalla materia ove si giaceva informe. Ella gitta nell'aria lo spirito sofferente; e la natura mesta le si accoglie d'intorno nel compianto di Eco. Ella contrappone il proprio forsennato desiderio di vivere alla sorte tremenda che la vuol morta; e ogni volto, dal cielo dalla terra dal mare, la guarda. E quando il giovine eroe giunge,

---

(1) Frr. 132 e 128. (2) Dai frr. 145-148.

la divinità di lui si menoma e si abbassa dinanzi la sventura di lei: ella è chiusa in una corazza dura di dolore, ed egli supplica. Poi, tutto sembra invertirsi: nel riandar le sue glorie Perseo si accresce, nel narrar la sua doglia Andromeda si piega in lacrime, e il giovane venuto per l'aria pare alla fine attrarre sopra di sé, ch'è per affrontare il ketos, tutta la luce. Ma è parvenza fallace. La vergine lancia al fervido desiderio del prode il grido della sua dedizione, — e si afferma per tanto di nuovo, vivace, nella sua libertà che dalla passione forma il volere, del volere compone il proprio decreto. La " Maschia „ che nel primitivo antichissimo mito ajutava d'opera e di consiglio Perseo contro la belva, era piú vigorosa corporalmente; non era cosí forte nell'interiore spirito. Certo, nella tragedia euripidea, una tanto geniale innovazione doveva sembrare anche anarchica urtando contro le consuetudini legali e morali della vita ateniese; e per ciò senza dubbio si dovette velare e temperare agli occhi dei cittadini. È chiaro che Cefeo interveniva in qualche modo, o prima o dopo, a simulare la sanzione paterna, e a ricomporre nello schema giuridico la mossa ardita della figlia. E fine si manifestava forse, in questo, l'arte del poeta. Ma s'ignora.

L'intervento, tuttavia, di Cefeo non fu senza effetti. L'amore della vergine che prima della lotta trionfale era come offuscato di paura e di speranza egoistica se ben legittima, dopo si velò di malinconia contrastando con gli affetti filiali. " Conducimi con te „ aveva esclamato: dove? Lontano: in Argo, in Serifo. Ma ell'era unica al

vecchio padre canuto: e la dipartita ne diveniva grave, aspra la lontananza: era svèlta ancora (da un eroe, sia pure, non dalla morte) alla vecchiezza di lui. Accanto al padre, la madre: colpevole, è vero, del rischio; madre tuttavia. Nel doloroso contrasto levasi l'appello al dio che travaglia, a Eros, il quale dovrebbe soccorrere i mortali che affligge: " Ma tu, tiranno di uomini e Dei, Eros, o non mostrarci belle le cose belle o ajuta benigno gli amanti che penano pene di cui tu sei l'artefice! E, per tal modo facendo, onorando sarai ai mortali; non facendo, per lo stesso insegnare l'amore, tu perderai la grazia di che ti onorano „ (1). Calda invocazione che tanto piacque al pubblico perché nella veemenza dell'amante incontro al Dio della sua passione traspare il profondo gaudio, onde, pur nel soffrire, non invoca la salute del morbo, ma un ajuto a tollerarlo. Eros soccorrerà nel fatto: l'amore vince.

Era ancor questa una giunta di Euripide al mito. Ma secondaria: un che di convenzionale la gravava; non improntandola il segno del pensiero innovatore, ma parendo scaturir ovvia dalla situazione medesima. Per ciò lo spirito dell'artista, inappagato, volle nutrir d'altro sangue quel dissidio sorto dalla pietà e dall' affetto e dirizzarlo a scopi diversi, piú profondi o piú larghi. S'innestarono difatti sopra l'analisi psicologica quell' ansia pregna di preoccupazione

---

(1) Fr. 136, leggendo *θνητοῖς* al v. 5. Cfr. § VII.

politica, quel travaglio complesso di meditazione sociale, che vedemmo costituire l'una delle due tragedie soggettive al poeta e tutta l'opera magnificamente arricchire. Quando l'ingegno di lui crede di aver esaurito per una via la materia psichica del dramma, una nuova senza indugio gli s'apre: cessa di toccare la piú schietta ma generica umanità del suo pubblico, per eccitarne peculiari moti e destarne i singolari interessi. Parlava all'uomo: parla all'ateniese. E, al solito, l'idealismo lo tradisce, conducendolo senz'altro alla difesa della giovinezza e della passione, da lui concette e atteggiate sotto la piú seducente specie: a Perseo e Andromeda fa esprimere il pensiero ch' egli dilige; a Cefeo e forse a Cassiepea spetta di combatterlo. Qualunque sia la quistione giuridica o sociale o politica di cui è per far cenno, dalla sola impostatura dei termini si comprende che Euripide, — anche una volta, — aspira a risolvere una difficoltà empirica col criterio non dell' utile e del pratico ma del buono e del bello.

La quistione poi non è sola, sí consta più veramente di due. I genitori della vergine s'armano oltre che dei proprii diritti sentimentali, di sofismi ed argomentazioni. Il congiungimento degli esseri si trasforma in un contratto economico: nel quale l'eroe detronizzato, e cresciuto da la pietà ospitale, ha troppo palesemente la peggio di fronte a le ricchezze dell'unica figlia del fastoso re etiopico. Dice l'un parente: “ Oro io voglio sovra tutto avere nelle mie case: anche se schiavo, onorabile è l'uomo ricco; il libero, bisognoso, a nulla riesce: l'oro riconosci causa della

felicità! „ (1). Che importa forza di gioventú, ardimento di cuore? che importa la gloria immortale, per cui “ già morto, già sotto la terra, sii venerato ancora „? Nulla: “ è vano: fin ch'uno viva, l'agio gli giova „ (2). Né basta obiettargli, con l'esempio recente, che si può per ricchezze fiorire, e tuttavia giacersi nella sventura (3). Risponde, al ricco anche la sventura esser più lieve che al povero: già che quello non soffre se non del presente; questo “ ogni giorno spaventa il futuro, che non sia dell' attuale il dolore avvenire piú grande „ (4). Il dissidio fra la fiducia idealistica e il materialismo gretto si assomma in una sentenza: “ questa delle ricchezze è la maggiore: nobili nozze contrarre „ (5). Euripide ha torto; la ragion pratica lo deve condannare, se pure lo asseconda il sentimento. Ha torto tanto piú quanto che egli ha lo sguardo non al singolo caso svolgentesi su la scena, ma alla plutocrazia d'Atene e alla cupidigia immorale dei suoi concittadini. Ma se il fine propostosi dal tragico non vien conseguito, un altro lo è, piú dramatico: di far sorgere il dubbio, di irritare la piaga, di stimolare i cuori. La memoria è recente della sconfitta tòcca in Sicilia; è vivo il lutto de' numerosi uomini perduti; dalle Latomie di Siracusa gli urli de' suppliziati giungono ancora in Atene; ognuno interroga l' imminente destino; ma le risposte scavano inutili l'aria torbida d'ansie. Su questi spiriti Euripide lasciando

(1) Fr. 142. (2) Fr. 154. Cfr. § VII.
(3) Fr. 143. (4) Fr. 135. (5) Fr. 137.

cader la sua massima morale il suo rigido e teorico principio, se non insegna una via, disgusta del presente cammino.

Nel male generico poi l'occhio di lui scorge, e rileva, un difetto specifico. Nel 451 a. C., — quarant'anni circa prima dell'*Andromeda*, — Pericle aveva proposto e fatto votare un psèfisma, secondo cui si ritenevano illegittimi (*νόθοι*) i nati da genitori di cui l'uno fosse non cittadino. E tale legge era durata in vigore di poi fino ad attirarsi nel 414 gli strali sarcastici di Aristofane. In verità se si pensa agli scambii continui fra Atene e gli alleati e gli stranieri, ci s'avvede subito in qual forte numero gli Ateniesi dovevano veder diseredati i proprii figli e decaduti a un grado inferiore, solo per aver contratto unioni con donne straniere. Pericle stesso fu colpito a causa di Aspasia da Mileto. Né solo il sentimento coniugale e l'affetto paterno urtava quel decreto incresciosamente; ma tutte le esigenze politiche gli eran contrarie. Se né pure la cittadinanza dello sposo poteva far ateniese, per esempio, una donna nata in città della Lega marittima, dura e perigliosa barriera si rincalzava fra gli alleati ed Atene, la quale pur del loro ajuto di continuo abbisognava, e su la loro fedele assistenza doveva contare specie durante le guerre infelici. Onde il largo spirito euripideo, il qual tutto accoglieva che agitasse la società de' suoi tempi, si giovò dell'attributo etnico che la saga conferiva ad Andromeda per riproporre al suo pubblico il quesito scabro. Ad Andromeda difatti diceva il padre, — o la madre: “ Non voglio che tu n' abbia figli illegittimi!

ché, ai legittimi in nulla essendo inferiori, soffrono per legge: da questo è necessario che ti guardi„ (1). L'accortezza artistica di un cosí fatto mònito è pari alla profondità del problema toccato. Perseo accoglie su di sé le simpatie non pur dell'autore sí del pubblico, per la sua generosa attitudine verso la vergine. Ch'egli proprio sia la eventual vittima della dura legge; che la ragion giuridica stia con il cattivo genio della tragedia avverso il buono: trasporta l'uditorio intiero contro il decreto e gli strappa, non per raziocinio ma per sentimento, il solenne biasimo. Aristofane muove a riso se un suo cotale perde l'eredità a causa del psèfisma periclèo. Euripide indigna se finge Perseo offeso non nell'avere ma, dopo un estremo rischio, nel giusto compenso d'amore. All'architettura passionale la scenica doveva corrispondere per modo che non s'adombrasse alcuno né dell'anacronismo né dell'irrazionalità (2), di cui qualche mediocre spirito potrebbe menare grande scalpore.

Anacronismo e irrazionalità era difatti mostrare Perseo ed Andromeda sotto l'aspetto — che so? — di Pericle e Aspasia: l'arte forse non se ne avvide, certo non li discoperse. Ma restano essi indizio d'un'alterazione del mito ben piú profonda ed esiziale di quella operata dalla genialità psicologica: ch'era tuttavia un modo di

(1) Fr. 141. Cfr. § VII.

(2) Mi piace qui ricordare l'arguto e acuto studio di G. Fraccaroli su *L'irrazionale nella letteratura* (Torino 1903).

rivivere il mito, di serrare e appalesare i tramiti fra la nostra essenza umana e le favolose vicende. Invece, una volta intrusi fini di riprensione politica e di biasimo sociale sopra la trama della saga, essa ne rimane soffocata e asservita. Eppure il poeta che, a proposito di Perseo e del ketos, affronta problemi proprii dello statista, non prosegue se non l'opera del mitologo che, al medesimo proposito, finse l'amore di Andromeda e il vanto di Cassiepea: quegli immette nel mito la società, questi l'uomo; e tutt'e due sviluppano l' antropomorfismo contenuto nel primissimo germe. Si assiste cosí a una penetrazione successiva e graduale del fenomeno solare nella sostanza umana. Ma quanto piú l'assorbimento procede, tanto meno il mito serbasi, qual era, mito di maraviglia cui si presta la fede non razionale ma fantastica: tanto meglio si tramuta in paradigma d'una teoria logica, in schema di una tesi politica. In vero, dopo che Perseo è divenuto pretesto a un problema giuridico, egli è per diventare l'esempio aggraziato d'una fra le possibili soluzioni: segno che già l'intelletto si preoccupa d'altro. Cosí la saga si avvince alla vita con nuovi sottili filamenti, che non valgono però le sue prime rigogliose radici.

Mentre da questo lato la leggenda si profonda verso la terra, per l'altro richiama al cielo i pensieri. Il religioso spirito di Euripide non mancò di agitare, anche per Andromeda e Perseo e le vicende loro, i dubbii e le incertezze della fede. Quanto e come, è impossibile dire: solo per barlumi s'intravvede alcunché: " Non vedi come la divinità sconvolge la sorte? in un giorno ri-

volge l'un qua l'altro là..... Quegli era felice; lui un dio oscurò dell'antico splendore: piega la vita, piega la fortuna con lo spirar dei vènti „ (1). “ Non v' è mortale che nasca felice, senza che in molto l' assecondi il Divino „ (2). E ancora: “ La Giustizia si dice esser figlia di Zeus e seder presso ai falli degli uomini „ (3). Né manca un moto d'ira contro la divinità che ha voluto il sacrifizio di Andromeda; ma è espresso in forma accorta e velata: non avverso a Posidone e alle Nereidi, sí a Cefeo che ha ubbidito loro. “ Spietato è quegli „ — dice ad Andromeda il Coro — “ che dopo averti generata, o afflittissima fra i mortali, ti concesse all'Ade in favor della patria! „ (4). Di questi frammenti il principale, da cui traggono luce gli altri, è intorno a Dike, la Giustizia: e si compie esso con un suo analogo, rimastoci della *Melanippe incatenata* (5). “ Pensate voi che le colpe balzino su con le ali presso gli Dei? e che poi qualcuno vi sia per inscriverle entro le tavolette di Zeus? che Zeus le vegga e ne renda giustizia ai mortali? L'intiero cielo non basterebbe, se Zeus volesse annotare i peccati degli uomini; non basterebbe Egli stesso a tutti esaminarli e aggiudicare le pene. Aprite gli occhi: Dike [non è là su: ella] è qui basso, vicino a voi „. Dunque Euripide ha un concetto di giustizia

---

(1) Fr. 152-3. Nel primo leggo *μοῖραν* al v. 2. Nel secondo, *τὸν* al v. 1. (2) Fr. 150.

(3) Fr. 151. Leggo *ἁμαρτίας*, non *τιμωρίας*.

(4) Fr. 120. (5) Fr. 506.

a cui non vede rispondere né l'opere né i decreti divini, a cui gli pare meglio s' addica la condotta degli uomini. Per lui v'è disaccordo fra Zeus e Dike: questa non può seder presso quello. Per lui v'è incoerenza fra colpe e pene: queste mal rispondono a quelle né sempre presso al " fallo dei mortali „ abita Giustizia. In verità: un re felice è tramutato in infelicissimo per l'ambizione di talune iddie; un eroe vittorioso non ha la gioja del premio e deve superare nuovi contrasti; la figlia è punita per la madre. E pure tutto ciò vogliono gli Dei dall'alto. Che cos'è dio? che cosa non dio? che cosa semidio? La domanda angosciosa, — l'eterna del dubbio tragico, — ritorna, e accompagna, in tono minore, il concerto delle passioni eroiche e dei problemi sociali.

Ma cotesto non è più mito. È critica del mito: in quanto esso contiene un ricco elemento religioso. Critica singolare però: che è insieme atto di negazione e atto di fede. Euripide accetta la leggenda, la narra senza alterarne il lineamento essenziale. Solo dopo si domanda s'essa riveli un legittimo procedere della divinità. E la sua risposta ha un sottinteso profondo. Egli potrebbe difatti negar di credere al racconto per le azioni che vi sono attribuite agli Dei. Al contrario, perché le sente, dopo averle psicologicamente vivificate, umane e, come umane, verisimili, se ne fa una base al suo dubbio di filosofo. È una maniera di sceverar, nella fiaba, la incorruttibile verità, — il dolore l'amore la morte, — dalla verità caduca, onde sorgono gli aspetti e le forme divine. Se non che essa verità ca-

duca non è morta, ha vita in assai spiriti ancora: quindi la ribellione è difficile, faticosa; lo svilupparsi da' suoi impacci è un travaglio. E il tentativo di ripossedere totalmente il mito fallisce; una rocca resta inespugnata.

Cosí fu adunque, dal genio artistico di Euripide investito il problema che la leggenda eroica di Perseo e Andromeda offriva al suo magistero. Della leggenda la sostanza umana fu la piú riccamente rielaborata: quella in cui lo spirito creatore si profondò con la sua potenza d'intuito da un lato, con le sue preoccupazioni di politica da l'altro; quella per cui l'animo si compiacque della finzione antica, e la godette ricreandola. L'elemento divino fu contemplato con occhi di esitazione, accettato quasi rassegnatamente. Al di sopra si conservava intanto la patina eroica, lo splendore delle avventure, la maestà delle figure e dei gesti. Perseo giunge a volo; reca il capo di Medusa; trionfa di un mostro orrendo: v'è quanto basta perché chi s'appaga dell'apparenza lo senta d'un'altra specie, immensamente lontano. Non si sa se nella tragedia avesse luogo, come nel racconto di Ferecide, l'ostilità di Fineo e il duello fra i due rivali: certo questo fu, se mai, un fatto di piú, non un sentimento nuovo: rientrò insomma nella sfera estrinseca eroica della tragedia. Ma sostanza umana, elemento divino, vernice romanzesca non trovarono la loro sintesi se non nell'unità dello spirito euripideo: sintesi che non è concordia logica, né armonia estetica; sí bene vita in angoscioso travaglio; nel quale l'intuito psicologico e l'affanno politico e il dubbio religioso

si fondono; pel quale il personaggio di Perseo, la sorte di Perseo assommano in un solo vivo vertice le divergenti passioni dell'intera tragedia. Per comprender questa nella sua forma poliedrica, per ravvisarla una, oltre le superficie molteplici, bisogna aver ricostruito l'animo del poeta e essersi immedesimati con lui. Con lui poté identificarsi anche il popolo d'Atene: una sola volta: quello stesso anno 412 onde nacque e in cui fu rappresentato il drama. Preoccupato del pari, aveva sotto gli occhi uguali spettacoli, sentimenti simili ne scaturivano. Agli spettatori come al poeta il fato travaglioso dell'eroe, audace generoso e mal soccorso dagli Dei, suscitando il dubbio d'una vera Dike, si tramutava a poco a poco in un'altra angoscia piú sorda di spavento: chi avrebbe retto e vigilato, da l'alto, le infortunate vicende della grande Atene? Questo Perseo che la leggenda pretende argivo, si è quasi fatto cittadino ateniese dinanzi gl'inconsci risguardanti, da quando un psèfisma di Pericle viene opposto al suo amore; si è quasi fatto simbolo concreto e doloroso di Atene, da quando il suo impulso ideale vien premuto dalla material cupidigia. L'incerto futuro che lo elude ha la maschera ambigua dell'avvenire che attende, lontano, la Città confusa. A lui definisce la sorte Atena, apparendo a predirgli le nozze con Andromeda, il ritorno in Argo, l'assunzione in cielo con la sposa e Cefeo e Cassiepea tramutati in constellazioni. I problemi umani della sua vita sono tronchi da un intervento divino: non resoluti. Onde piú tragico ricade sugli ascoltanti il timore per le imminenti sorti della

patria; s'accresce il senso vivace del mistero che regola le fortune terrene.

Se non che l'essersi l'umano, il celeste e l'eroico del mito compaginati negli spiriti di Euripide e del primo suo pubblico, non significa che si fosser fusi nell'opera d'arte: perché la scissione può, nello spirito, comporsi per il dolore medesimo di cui è causa; ma rende, senza dubbio, disarmonica la forma estetica che la esprime. Quindi l'unità è momentanea, non stabile. Le diverse materie della leggenda si serbano disgregate e inorganiche. E, non potendosi nel tempo, se non per via di critica, riprodurre identico l'ambiente spirituale del tragedo e dell'età che fu sua, le innovazioni che al mito ne erano derivate non accolgono simpatie e non trovan cultori. Ond'è che il drama nella storia della fiaba rappresentò una pausa senza echi.

III. — **Dopo Euripide.**

Si assiste, nell'ulteriore vicenda del mito, a un lento ma spiccato impoverirsi della sua vita. Fino ad Euripide, il processo era stato, in vece, di arricchimento; la tendenza verso una poliedrica complessità: onde naturalismo e novellistica s'eran da prima complicati insieme, avevan avuto giunta dal romanzesco, per attingere il sommo della pienezza nel dramatico travaglio del pensiero religioso e politico, il vertice dell'altitudine nella fine intuizione psicologica. Dopo

Euripide, la parabola discende sino ai confini d'una piú consueta mediocrità: sí che par nel principio che fuor dalla corteccia non si sviluppi se non il midollo originario della fiaba, ma si mostra poi ch'esso medesimo è presso che inaridito. Ché la saga non ritorna in sua vecchiezza alle fogge giovanili, acerbe piú che esigue; sí bene lo spirito che negli inizii verso lei convergeva intiero, vie meglio alimentandola nel suo assiduo allargarsi, se ne distrae ora insensibilmente, e si immerge in altre creazioni. L'impoverirsi della leggenda di Andromeda è parallelo al formarsi del disinteresse mitico; ed è quindi preludio d'un nuovo stadio spirituale, in cui l' uomo, colmato a pena uno stampo, prende a foggiarsene e riempire un altro: maggiore.

Il lamento ch'è solito allo storico del mito si deve ripetere ancor qui: assai fu perduto che ci avrebbe di molto giovato nello studio di cosí fatta decadenza mitica. Non son piú che quattro gli autori (1), in cui ci ritorni il racconto del ketos; ma per fortuna rappresenta ciascuno una tappa caratteristica.

Apollodoro, raccogliendo nella *Biblioteca* con l'altre ancor questa favola, si riconnette a Ferecide: muove ciò è, non dalle forme ch' essa aveva assunte nei piú vicini tempi, ma dalla sua origine. Né vi aggiunge gran cosa; al piú, pic-

---

(1) Dal numero è escluso Igino *Fav.* 64, come quello che contiene varianti di particolari, ma non imprime d'un proprio segno la fiaba.

coli insignificanti particolari; qua e colà, quasi in margine, ferma la notizia d' una tradizione alcun poco diversa dalla ferecidea (1). Chi legga distratto vi bada a pena. Vi s' indugia sol chi abbia intenti d'investigazione erudita: nel che si appalesa dunque la caratteristica di questo strato evolutivo. All'autore che la narra la leggenda è morta: è cadavere che egli ricompone fra bende, con qualche cautela, a fin che poco di quelle membra che furono organismo vada disperso. E vi sono ragioni pratiche per cui, nell'opera, si preferisca modello l'antichissimo compilatore; presso il quale è già armonia di contesto e compiutezza di termini. V'è, inoltre, una ragione piú alta, intima alla logica dello sviluppo storico, onde Euripide dev' essere taciuto: la singolare opera di lui non ha vinto, e la volgata con tutte le sue piccole e grandi varianti è oltre; piú sopra o piú sotto, non importa; è distinta e prevale. Quindi ben fa chi compila a lasciar quella in oblio: le compete luogo fra le produzioni libere dell'arte, non fra le specifiche della mitopeja; già che la distinzione deve valere, se mai per alcuno, per il mitografo tardo.

Se non che tale aspetto non fu del solo Apollodoro. Anche di un poeta. Ovidio mosse del pari, se pure non nell'atto materiale del suo lavoro, certo nella sfera fantastica della sua mente, da Ferecide: o sia da quelle che in Ferecide erano le fondamentali intuizioni della saga. Ciò

---

(1) Cfr. § I.

sono: lo stupore simpatico verso il romanzesco; la ricchezza dei gesti e dei movimenti nei personaggi; il pathos sobrio dell' idillio fra i due giovini. Ciascuna di queste intuizioni è ripresa e svolta a costituire l'ordito del racconto; e soltanto entro i loro limiti il poeta si concede di imitare altre fonti, sia pure Euripide.

Il romanzesco imprenta tutto quanto il compatto manipolo degli esametri tra la fine del quarto e il principio del quinto libro nelle *Metamorfosi*. Sottinteso costante e necessario è il miracolo della potenza oltreumana: dal volo che conduce Perseo fra i Cefeni, alla virtú del capo gorgoneo che termina l'episodio. In apparenza però Ovidio non se ne compiace con la maraviglia schietta di Ferecide; sí tenta di comprimerlo in termini di umanità. È fallacia. Certo, il ketos avanzante al feroce convito vien paragonato a nave rapida: onde n'è ridotto il confine mostruoso. E Perseo gli piomba di sopra con l'èmpito discendente dell'aquila: non insolito spettacolo. Ed essa belva si dibatte a simiglianza di cignale fra cani in torma: scena cui è abitudine nella vita comune. E lo scoppiar degli applausi su la spiaggia dopo la vittoria dell'eroe richiama l'eco dei fragorosi anfiteatri. In realtà, queste similitudini umane riescono una piú sicura esaltazione dello stupefacente: — necessarie perché le intuizioni si concretino, escano dall'indefinito ferecideo, e conseguano una plasticità chiusa e viva, che non sarebbe senza il riscontro consueto e terreno: — utili, di piú, per creare, di là del riscontro, il contrasto fra lo straordinario e il normale. Si compie qui, ac-

canto a un magistero d'arte piú evoluto che vede i particolari e li esprime non li accenna, uno sforzo per accrescere la distanza di cui separasi la terra dal cielo, la creatura dal semidio. Gli corrisponde il rombo del verso. A che fine? Per la metamorfosi che conchiude, in due riprese, il racconto. In quella il romanzesco si dissolve, come in sua foce: il capo di Medusa che impietra in coralli le verghe del mare e converte lo stuolo dei congiurati in affoltata marmorea di statue dànno una sanzione estrema a l'inverosimile che precede. Non in egual modo, a dir vero; ché ciascuna di quelle trasformazioni ha importanza speciale, né può valere se non congiunta con la prima o la seconda delle scene in cui il racconto si divide.

La prima è intorno alla venuta di Perseo, al duello con la fiera, alla vittoria (1).

Novamente da l'una parte e da l'altra egli si avvince con le penne i piedi; della curva spada si arma: e il limpido etra fende movendo i talari. D'intorno e di sotto innumeri genti lasciate, scorge le schiatte etiopiche e i campi cefèi. Ivi l'ingiusto Ammone aveva ingiunto che l'incolpevole Andromeda della materna lingua scontasse le colpe. Lei come l'Abantìade vide, avvinta le braccia su la dura rupe, se l'aura lieve non avesse agitato i capelli né gli occhi stillato un tepido pianto, opera di marmo l'avrebbe creduta. Ignaro ne avvampa e stupisce, e rapito all'aspetto dell'apparsa

---

(1) IV vv. 665-752. Traduco sul testo di H. Magnus (Berlino 1914).

bellezza dimentica quasi d'agitare le penne per l'aria. Si ferma. " O tu — dice — degna non di queste catene, ma di quelle che serran fra loro i cupidi amanti, il nome a chi 'l chiede rivela della terra e di te, e perché porti legami „. Si tace ella da prima né osa parlare, vergine, a un uomo: delle mani celerebbesi il volto pudico, se legata non fosse. Gli occhi, — e poteva, — di sgorgante pianto colmava. A lui, che insiste piú spesso, svela, perché celar non sembrasse delitti suoi proprii, il nome della terra e di sé, e quanta fosse stata fiducia della materna bellezza.

Ancor non compiuto il racconto, l'onda risuona: avanzando, la belva a l'immenso mare sovrasta, e molta sotto il petto acqua soggioga. Stride la vergine. Doloroso il padre, e insieme la madre è presente: miseri entrambi, piú giustamente questa. Non recano ajuto con sé, ma, come vuole il momento, pianti e lamenti, e si serrano al corpo legato. Or cosí l'ospite parla: " Di lacrime molti giorni vi potranno restare; a porger salvezza è breve l'ora. Questa s'io vi chiedessi, — Perseo nato da Giove e da quella che rinchiusa Giove fe' pregna d'oro fecondo; Perseo vincitor della Gorgone anguicoma, e per gli spazii etèrei agitando le ali volatore ardito, — sarei qual genero a tutti, per certo, anteposto. A tante doti io tento di aggiungere un benefizio, pur che m'assistan gli Dei. Che, dal mio valore salvata, sia mia, fo patto „. Accettano (chi avrebbe per vero esitato?) e pregano, e promettono inoltre in dote il lor regno, i genitori.

Ecco, quale nave veloce solca col prominente rostro le acque, da sudanti braccia di giovini condotta; tale la fiera, spartendo con l'èmpito del petto le onde, tanto dalla rupe distava, quanto del cielo interposto possa Balearica fionda col piombo vibrato varcare: allorquando

d'un sùbito il giovane, da i piedi respinta la terra, alto si leva verso le nubi. Come alla sommità dell'acque fu vista l'ombra dell'uomo, s'infuria contro la vista ombra la belva. E come l'uccel di Giove, vedendo che nel campo sgombro un serpe al Sole le livide terga concede, da dietro lo afferra, perché la nefasta bocca non torca, e figge i bramosi artigli nella cervice squammea; cosí con volo rapido a piombo calando pel vuoto, della fiera fremente oppresse le terga, nel fianco destro l'Inachide le nascose il ferro, fin dove è ricurvo (1). Laniata da grave ferita, ora eretta si aderge nell'aria, ora si asconde nell'acque, ora voltando si avventa a guisa di fiero cignale cui la turba de' cani latranti d'intorno spaura. Egli cansa con l'ale veloci gli avidi morsi; adesso le terga soprasparse di cave conchiglie, adesso dei fianchi i margini, adesso dove la tenuissima coda si termina in pesce, ovunque si porga indifesa, flagella con la spada falcata. La belva da le fauci vome i fiotti misti con purpureo sangue. Le penne asperse s'appesantiron madide: né Perseo osando piú oltre affidarsi a' zuppi talari, scorse uno scoglio che col supremo vertice l'onde supera chete, è coperto da l'onde agitate. A quello poggiato, con la sinistra della rupe tenendo i gioghi estremi, tre quattro volte inferisce la spada nei fianchi colpiti.

D'applausi il clamore riempie la spiaggia e le superne case de' Numi. S'allietano, lo salutano genero, ausilio della schiatta e salvator lo proclamano, Cassìope e

---

(1) Per avere una idea precisa della “ spada ricurva „ o “ falcata „ di Perseo e per comprendere il v. 720 (*curvo tenus hamo*) si veda il disegno in Roscher *Lexicon d. Gr. u. R. Mythologie* III 2 (Leipzig 1902-9) pag. 2053-4.

Cefeo padre. Sciolta da le catene s'avanza la vergine, della fatica e causa e premio. Egli in acqua attinta purifica le vincitrici mani: e perché dura non offenda l'arena il capo gorgoneo, fe' molle di foglie il terreno, virgulti distese nati nel mare, e sopra vi pose la testa di Medusa Forcinide. Il recente virgulto, dal succoso midollo ancor vivo assorbí la forza del mostro, al contatto di questo fu duro, nelle fronde e nei rami assunse rigidezza inusata. Ma sperimentan le ninfe del pelago il mirabile fatto in piú verghe e con gaudio lo vedon ripetersi uguale. Poi che di quelle i semi sparser su l'acque, ancora ai coralli la stessa natura è rimasta, che dal tocco dell'aria ricevan durezza, e ciò ch'era verga nel mare, sopra il mare sasso diventi.

Seguono le scene di festoso tripudio cui s'abbandonano con Cefeo e Cassiepea i Cefeni tutti. E si termina, col libro quarto, il primo episodio, per sé stante, del mito.

Chi lo cerchi piú a fondo, deve soffermarsi sopra il dialogo fra Perseo e Andromeda, fra Perseo e Cefeo con Cassiepea. Vibra, ivi, il sentimento attorno cui Ferecide aveva trovato raccolta la fiaba del ketos. Ma, si direbbe, in sordina. Un che d'ignoto par che l'attenui come d'un velo. Cosa non senza maraviglia, giustificandosi tutto il successivo evento appunto dal sorger dell'amore in Perseo e dalla promessa del padre. Anzi, se l'origine dei coralli è il vertice avventuroso del racconto, questa scena a l'inizio dovrebbe esser il perno sentimentale o, meglio, umano. Ora in ciò a punto è la causa del poco rilievo concessole dal poeta. Il suo senso d'arte l'avvertí che questo poteva divenire

un elemento disgregatore, una disarmonia nell'opera: e la passione tramutò in accordo nuziale. I due protagonisti impiccioliscono visibilmente: ella s'induce a rivelare allo straniero il perché di sua positura “ a fin che non sembri celare colpe sue proprie „, — e accusa la madre: egli sciorina dinanzi ai piangenti genitori, mentre la belva avanza e il terror tragico martella i cuori, i proprii titoli, quelli per cui si ritiene onorevole genero al re. I piú generosi appajono, poveretti, quei due vecchi che di tutto cuore dànno, con la figlia, il regno! Sí che l'artista fu, in questo argomento, volubile; né gli soccorse alcuno di quei fini tratti di psicologia di cui è capace in altri casi. I soli accenni piú appropriati toglie a Euripide: tali lo stupor del veniente Perseo per l'aria, e il pudore silenzioso della vergine. Ma deliba a pena il calice, e l'ampiezza numerica della forma cela l'esiguità della intuizione. Il romanzo gli ha, non pur scemato, ma un poco anche guasto la vita.

Dopo che tra grande esultanza si sono raccolti a banchetto nuziale il re e la regina con la figlia e il genero nuovo, si fa innanzi Fìneo. È l'uomo di Ferecide: il fratello di Cefeo già fidanzato con Andromeda; il quale non ha avuto il coraggio di liberarla col proprio rischio; ma tenta ora di riaverla quando il ketos è ben morto.

Mentre fra mezzo alla schiera cefena quell' imprese (1) l'eroe danaejo racconta, gli atrii regali riempie

(1) Le precedenti sue avventure: le Graje, Medusa, ecc.

una turba fremente; sorge un clamore, non di canti alle feste nuziali, ma d'annunzio a feroce contesa. E i conviti mutati in sùbiti tumulti potresti assomigliare a golfo che, quieto, sollevi in onde commosse la fervida rabbia dei vènti.

Primo Fineo tra quelli, temerario autore della contesa, agitando un'asta di frassino con bronzea punta, " Ecco „ dice " ecco, mi avanzo a vendetta della carpita sposa. Né a me te le penne, né sottrarrà Giove in falso oro converso „ (1). A lui che tentava scagliare, Cefeo opponeva " Che fai? qual mente ti spinge infuriato al delitto? tale grazia si rende a meriti grandi? con questa mercede compensi la vita di lei ch'è salvata? La quale ritolse, se tu cerchi il vero, non Perseo a te, ma l'aspro nume delle Nereidi, ma il cornìgero Ammone, ma quella belva del mare che veniva per farsi satolla delle viscere mie! Allora rapita ti fu, quand'era a morire. Se non se, crudele, ciò stesso tu brami, che muoja, e t'allieti del nostro dolore. O non basta che nel tuo cospetto ella fu avvinta? che nullo soccorso recasti, tu sposo, tu zio? in oltre, ti duoli che fu da taluno salvata, e gli carpisci il premio? Questo se a te grande paresse, da quegli scogli dov'era affisso l'avresti richiesto. Ora lascia che quegli il qual lo richiese, pel qual non è orba questa vecchiezza, si porti quanto con opre e parole pattuí; e comprendi come lui s'antepone non a te, ma a una morte sicura „.

Non cede Fìneo a' consigli del fratello, anzi

(1) È forse inutile ricordare che, secondo il mito, Zeus avrebbe generato Perseo (sopra pag. 94) cadendo dal soffitto in forma di pioggia aurea nel grembo di Danae.

comincia il combattere. E il racconto si distende lungo per circa due centinaja di versi: ché la battaglia è seguìta ne' suoi particolari con abbondanza di nomi di persone di gesti. Il tumulto è grande (1).

" Le congiurate schiere d'ogni lato combatton per la causa che impugna merito e fede. Per questi il vanamente pio suocero, e con la madre la nuova sposa, son favorevoli, e d'ululato riempiono gli atrii. Ma prevaleva il suon dell'armi e il gemito dei caduti „. Per poco ancora dura la lotta. " Però quando alla turba soccombere vide il valore, Perseo: " Poi che mi costringete voi stessi, ausilio richiederò al nemico. Rivolga il viso chi, propizio, è presente „: e trasse il capo della Gorgone. " Cerca un altro, che i tuoi vanti commuovano! „ esclamò Tèscelo; ma, mentre con la mano apprestavasi a scagliare il dardo fatale, in tal gesto rimase statua di marmo „. All'ultimo è prostrato, dopo assai altri come Tescelo irrigiditi dal mostro meduseo, lo stesso Fineo. E implora: " Vinci, o Perseo: allontana i fieri mostri, togli il capo impietrante della tua Medusa, qual che si sia. Togli, ti prego. Non odio ci spinse a contesa, né brama di regno; per la sposa movemmo le armi; migliore fu la tua causa per opre, pel tempo la mia. Non m'è grave di cedere. Nulla, o fortissimo, fuor che quest'anima concedi a me! tuo il resto ti sia „. A lui, che cosí parlava, né risguardare ardiva quello cui con la voce pregava, rispose: " Ciò che, o timidissimo Fineo, concederti posso, ed al vile è dono ben grande, — lascia il timore,

(1) V 30-235; la parafrasi è dei vv. 150 sgg.

— ti concederò: da ferro non sarai violato. Ché anzi vo' darti un monumento che duri perenne; e sempre, nella casa del suocero nostro, sarai guardato sí che la mia sposa da l'imagine del fidanzato abbia conforto „. E lo impietra.

Cosí la vasta e agitata folla che nel principio commoveva la scena si tramuta in un popolo rigido di statue, di cui ciascuna serba, nella fissità, un gesto di vita. Ed è qui a punto il cardine del secondo episodio mitico: efficace trapasso per il quale la compiacenza ferecidea verso la ricchezza del movimento e l'ampiezza dell'azione si sublima in motivo di armoniosa bellezza. Che è quasi esclusivamente merito di Ovidio; come di quello che, sviluppando a sé tutta la seconda parte della leggenda, la equilibrò con l'ampliarne, ai due estremi, il combattimento e la metamorfosi. Ma non fu pago a tanto. Inserí nella sua materia anche la nobile fede di Cefeo che si oppone al fratello esortandolo a giusta pace, e l'ironia ultima di Perseo non priva di malignità né di un grossolano sale. Se bene già questa non era una giunta che compiesse, sí piú tosto una intrusione che alterava, il poeta volle perseguir fin nelle minuzie anche le vicende della contesa; e tradusse il duello in una battaglia omerica; — cadendo nella piú stucchevole prolissità. Non fu ricco, ma pletorico: non diverso, sí bene monotono. Nella scialba sostanza impresse poi, su l'inizio e su la fine, senza garbo né acume, tracce d'umane passioni. Della cui banale mediocrità s'intende quindi il motivo: fu necessario all'autore inspes-

sirle per ottenerne un qualche rilievo da l'immenso piano uniforme dello sfondo. Sola, or qui or là, la perizia tecnica foggia il verso con eleganza; e varia musicalmente il ritmo. Nell'insieme, sopra un ben intuìto fondamental contrasto, lo sforzo d'esser profondo deforma e rigonfia gli elementi dell'opera.

E ricordiamo. Contrario ci apparve il difetto nel primo episodio: volubile superficialità psicologica accanto a larghezza romanzesca. Ma analogo è nella sua radice. Nell'un caso e nell'altro il poeta non ha colto il cuore del mito, né ha, da quello, vissuto il mito. Altrimenti, egli non avrebbe errato: il suo respiro coinciderebbe con il respiro della fiaba. In vece, essa gli fu estranea: pagina fredda di volume svolto. Il suo interesse la tentò con approcci successivi, e di ciascuno rimase una traccia: ora piacque l'analisi psichica, ora la smaglianza dell'avventura, ora l'agitazione bellicosa; in parte fu possibile imitare Euripide, Omero in parte. Mai però, in alcun punto, l'interesse divenne simpatia, tanto meno amore. Sembra che la leggenda uncìni con tutte le molteplici sue bellezze uno spirito stanco, che reagisce pigramente se ben non dorma ancora. In realtà lo spirito è distolto; vive altrove.

Un secolo e mezzo dopo, il pensiero umano è molto lungi. Ha nel trattare il mito una grazia nuova, “ lucianesca „. Ecco il quattordicesimo dei *Dialoghi marini* di Luciano. Le nozze di Perseo e Andromeda si stan celebrando; il ketos è a pena morto. In non si sa qual recesso del mare Tritone e le Nereidi cambian fra sé

quattro ciance. È un mormorio di donnicciuole con un rivenditore del mercato. L'uno dà le notizie; l'altre gli si fanno attorno, — e ov'è la bellezza dei volti? — con moti curiosi: ora questa ora quella alza la voce; le compagne intanto ascoltano con stupor muto. Sono ignare de' piú recenti fatti, e l'amico li ha appresi origliando. L'eco della terra par muovere da una lontananza. Ma la terra è presente (1).

Tritone e le Nereidi.

Trit. — Quel vostro ketos, o Nereidi, che inviaste contro la figlia di Cefeo, Andromeda, non solo non fe' danno alla fanciulla come credete, ma fu ucciso già esso medesimo.

Ner. — Da chi, o Tritone? forse Cefeo, esposta come ésca la vergine, lo assalse ed uccise, attendendolo in agguato con molti guerrieri?

Trit. — No. Ma voi conoscete, — credo o Ifianassa — Perseo, il bambino di Danae, che fu cacciato sul mare nell'arca insieme con la madre ad opera del nonno e che per compassione di loro voi avete salvato.

Ifian. — So di chi parli: suppongo che ora sia un giovine e molto prode e bello di aspetto.

Trit. — Egli uccise il ketos.

If. — E perché, o Tritone? non questo compenso per vero egli ci doveva.

Trit. — Vi dirò tutto, come avvenne. Egli fu mandato contro le Gorgoni per compiere al re quest'impresa; dopo poi che fu pervenuto in Libia...

If. — Come, o Tritone? solo? o conduceva compagni? ché altrimenti la via è difficile.

(1) Testo del Jacobitz (Lipsia, Teubner, 1881).

Trit. — Traverso l'aria: Atena lo aveva fornito d'ali. Quando dunque fu pervenuto là dove dimoravano, esse dormivano, ritengo, ed egli potè tagliare il capo a Medusa e scapparsene a volo.

If. — Ma come le guardava? sono difatti inguardabili: o pure chi le guardi, non vedrà altro dopo di esse.

Trit. — Atena col porgli innanzi lo scudo (queste cose udii ch'egli raccontava di poi ad Andromeda e a Cefeo) Atena dunque gli diede a vedere l'imagine di Medusa su lo scudo risplendente, come sur uno specchio: allora egli afferrata con la sinistra la chioma, sempre riguardando nell'imagine, recise con la falce nella destra il capo di lei, e prima che le sorelle si destassero volò via.

Come poi giunse a questa spiaggia d'Etiopia, già basso su la terra volando scorge Andromeda esposta sopra una sporgente rupe, infissavi, bellissima, o dèi!, sciolta le chiome, seminuda assai sotto i seni: e da prima, compassionando la sorte di lei, dimandava la causa del supplizio, ma a poco a poco preso da amore (bisognava pure che uscisse salva la fanciulla) decise di soccorrerla. Fra tanto il ketos avanzava pauroso come per divorar Andromeda; e il giovine, pendendogli di sopra, e brandendo la falce, con una mano lo colpí, con l'altra gli mostrò la Gorgone e lo fece pietra: la belva tosto morí e divenne rigida in molte membra, quante avevan veduto Medusa: egli sciolse i vincoli della vergine, e porgendole la mano la sostenne mentre scendeva in punta de' piedi dalla rupe sdrucciolevole; e ora celebra le nozze nelle case di Cefeo e la condurrà in Argo: cosí che in luogo della morte ella trovò un marito, e non comune.

If. — Io già dell'avvenuto non mi sdegno; che

colpa di fatti aveva verso noi la figlia se la madre menava vanto e riteneva d'esser piú bella?

Dor. — Ma in tal modo, come madre, avrebbe sofferto per la figlia sua.

If. — Non rammentiamo piú tali cose, o Doride, se una donna barbara ciarlò un po' piú del giusto. Basti, a nostra vendetta, che fu spaventata per la figlia. Rallegriamoci dunque delle nozze.

Certo, la terra è presente. È nei gesti che si sottintendono; e, piú, nei confini mentali degli interlocutori. L'arte di Luciano li designa con perizia finissima nelle varie domande che muovon a Tritone le Nereidi. Da principio, annunziata la morte del ketos, suppongono, com'era piú semplice, un agguato di Cefeo. No; fu Perseo: — è il primo ingresso dello stupefacente. Perseo s'era recato in Libia. E quelle pensano a una regolare spedizione con compagni, " ché altrimenti la via è difficile „. Ragionan bene; ma, per altro, Perseo volava: — nuova maraviglia. Or egli aveva, prima, ucciso Medusa. " Ma come la guardava?! „. L'inverosimile è al colmo. Da quel momento Tritone può continuar ininterrotto. E continua; ma svela, in un suo breve inciso, improvvisamente, l'importanza di quelle interrogazioni. Perché Perseo fu " preso da amore „ per Andromeda? Risponde: " bisognava salvar la fanciulla „. Tal motivo non vale per l'animo dell'eroe, ché in esso quella non è causa sufficiente e appropriata; bensí smaschera l'artificio del mitologo, e mostra la passione inventata a giustificare la salvezza della vergine. È una critica genetica, diremmo oggi. Ed è

la stessa che avevan fatta, piú coperta, le figlie di Nèreo. Il dono delle ali è rilevato come stromento mitopeico perché Perseo potesse recarsi in Libia; l'astuzia dello scudo, come mezzo arteficiato ad eliminar in Medusa quella medesima nefasta efficacia che le si soleva attribuire Dunque, — è deduzione implicita, — ci fu una interessata volontà, la qual condusse con varie furberie il giovine in Libia e contro Medusa e fra gli Etiopi. Dunque il mito è favola che imaginò taluno. Passo a passo i colpi son recati, fin che la leggenda non ha piú una base di fede, sí una di scetticismo sorridente e maligno. Onde si appalesa fittizio lo stupore crescente delle Nereidi dinanzi all'avventura: però che il pensiero da cui sono animate è, non cosí ristretto da non concepir l'insueto, ma largo a bastanza da negarlo. E nell'ultime parole la larghezza si accresce d'un contenuto morale, estrema vetta di cotesta saliente bellezza d'arte: non era giusto colpir la figlia per l'errore materno; fu molto che Cassiepea avesse a temere tanta sventura; né dovrebbe importare a Dee la gara in bellezza d'una donna barbara con loro. Son questi, sí, ancor gli attacchi che al mito avrebbe mossi la coscienza etica di Euripide; ma la tragedia manca, né può sussistere adesso. La fiaba è stata svèlta da l'anima, e respinta al di fuori; onde il biasimo tocca alcun che di esterno, non logora il cuore stesso dell'artista.

Come un luogo comune dell'ornamentazione retorica l'aveva sfruttata Manilio per le sue *Astronomiche*, a proposito delle costellazioni

denominate da Perseo e da Andromeda. Ma senza vigoria originale. È difatti in cotesto uso (non importa se anteriore nel tempo) assai men vita leggendaria che nello stesso Luciano: nel quale l'intellettual sorriso della critica è tuttavia indizio di un sopravvissuto interesse, come a passato recente e sentito ancora. Manilio per contro segue l'andazzo letterario, e non illumina né pure con la luce della sfera piú alta le tenebre dell'ormai superata. La conversione dei personaggi in astri, che presso Euripide era giunta a troncare ardui problemi dello spirito, diviene qui lo spunto, donde il racconto si diparte: le è anzi asservito il racconto medesimo, il quale nella mente all'astrologo imbelletta la pseudo scienza celeste, che di Grecia aveva trovato favor di accoglienza fra i Latini (1). Sí che qui si misura, con precisa esattezza, il regresso dell'efficacia leggendaria.

Né Luciano né Manilio accennano a Fineo. Se per ciò si connettano con il tragico che, — forse, — non gli aveva trovato luogo nel drama, non è a dirsi. La natura del tema, in entrambi, giustifica il silenzio: ché Fineo non divenne astro né ebbe attinenze col ketos. Per contro è notevole che non essi, come non Apollodoro né Ovidio, accettano la Andromeda euripidea. E per chiaro motivo. Creata quella nel momento del culminante interesse pel mito, scompare di

---

(1) Cfr. M. Schanz *Geschichte der römischen Litteratur*³ (München 1913) II 2 pagg. 28 e 37.

poi con lo scemarsi della simpatia traverso le posteriori vicende del pensiero. Nel sommo della parabola, che segna lo sviluppo di questa leggenda, sta adunque una singolare originalità ch'è in contrapposto ad un tempo con gli stadii precedenti e con i successivi. E una singolare ricchezza psichica, che dell'originalità è la causa diretta.

CAPITOLO III.

La Demetra d'Enna [1].

I. — Il mito siculo.

Enna: nell'interno della Sicilia, a presso che mille metri sul mare, non lungi a un lago cui oggi è il nome di Pergusa e di Pergo era nella antichità, sopra una larga groppa dei monti Erei (2), onde, traverso l'aria diafana delle aurore e dei tramonti settembrini, le pupille bevono, oltre le giogaje lungo le valli e i tortuosi solchi dei fiumi, la dorata luce dei piani. Demetra genitrice delle biade, Cora-Persefone figlia

(1) Per questo capitolo v. l'*Indagine* in libro II cap. II, di cui nelle note successive si citano i §§.

(2) La descrizione d'uno straniero: O. Rossbach *Castrogiovanni, das alte Henna in Sizilien* (Leipzig 1912).

di lei, Trittolemo dall'aratro, vi avevano negli anni di Cicerone templi statue culto. Le donne, cui talune cerimonie eran riservate, vi salivano forse dai paesi vicini; tutte fin da Panòrmo da Drèpano da Catàna da Camarìna da Siracusa da l'Etna vi lasciavano giungere certo il pensiero divoto, supplice per la famiglia ed i campi, timoroso dell'ire e delle vendette divine: però che di là la Dea, la quale è nume ad un tempo del matrimonio e delle spighe, sembrasse vegliare su l'intiera isola, e proteggere l'isolane in casa, gl'isolani su le glebe. Di quella religione l'oratore romano vantava, nell'arringa scritta contro il mal governo di Verre, l'origine antichissima: ivi nate le Dee, ivi vissute e viventi; ivi dall'età vetuste le case dei numi ed i riti sacri. E l'antichità asseriva riconosciuta da ogni popolo senza contrasto (1). Contrasto certo non sussisteva, in Sicilia, ove al santuario ennense si guardava, come a reliquia dei tempi, con un profondo rispetto, che le arcane leggende dei primordii rendevano piú intimo e sentito.

Né la memoria secreta del popolo o il suo pronto intuito di fedele s'ingannavano. Da poi che, — forse, — la Storia oggi, molti nessi ravvisando e molte trasformazioni che s'ignoravano allora, riesce a dare un piú saldo fondamento alla credenza di quei Siciliani, un contenuto meglio ampio al loro ricordo; se bene difficilmente serbi la grata bellezza poetica di cui insieme erano pregnanti religione e mito.

(1) Cicer. *in Verr.* IV 106.

È probabile che gli avvenimenti seguissero cosí (1).

Enna, nella sua forte positura montana, è da presumere fosse uno dei luoghi ove gl'Italici appartenenti alla tribú dei Siculi ebbero a cercar rifugio sul finire dell'età micenea, nel sec. IX avanti l'êra. Le coste, piú agevole sede, eran divenute mal fide per l'incursione dall'Oriente di predatori troppo ben armati perché fosse riuscibile la resistenza. Sotto l'irrompere dei violenti s'era per alcun tempo spostato verso l'interno il processo evolutivo che, non senza influssi esterni e tal volta notevoli, durava fin dall'età eneolitica. E sulle vette dei monti si stratificava fino a cristallizzarsi la vita civile dei Siculi; tra cui, com'è ovvio, prendeva consistenza anche il pensiero religioso, con la leggenda divina che n'è, fra gli Arii, foggia consueta. Per disavventura, dagli scavi archeologici noi siamo assai meglio informati su gli oggetti delle piú vetuste necropoli e su gli stili loro, che non su la maturità mentale, su gli dèi, su le fiabe, di questa tribú in quell'epoca. Ci manca, sovra tutto, qual si sia testimonianza atta a fermare una caratteristica dell'intelletto siculo antichissimo la quale valga a contraddistinguerne, p. es., i miti da quelli dei popoli affini nel Lazio e nella Grecia. L'affinità concede bensí volontieri l'analogia; ma questa deve, sobria, fermarsi a linee sommarie e incompiute.

Per ciò la congettura ancor che acuta lascia

---

(1) Cfr. §§ I e III.

intravvedere, se cauta, poco. Gl'incunabuli dell'arte e scienza che insieme ammaestra a sparger il seme nelle zolle e stringe i vincoli dell'istituto familiare, erano stati il tesoro comune che gl'Indoeuropei dividendosi recavano seco traverso le regioni dissimili. Agricoltura e famiglia, vie meglio possedute e costituite col cessar del nomadismo, avevano per sé piú e piú secoli di trionfo nell'avvenire: costituivano, con la loro celata forza e importanza, due poli essenziali nella vita presente. Essenziali e magnetici tanto, da attrarre parecchie fra le medesime divinità della luce e del cielo, e sopra tutto fra le divinità delle tenebre e di quella morte, che la mente bambina dei primitivi, per non averne compreso il profondo valore e la non palese bellezza, circondava di ombra nelle celate viscere della terra ove scompajono i corpi di uomini ed animali.

Di questi due poli religiosi seguire a ritroso la progressiva formazione, conduce a origini tra sé lontane. Il naturismo che venera l'albero e il sasso, il ruscello e la zolla, la spiga del grano; l'animismo, che poi se ne evolve, e adora lo spirito del sasso e la potenza del seme; il piú maturo pensiero che, in fine, riesce a foggiarsi di tutta la terra una divinità sola o di tutte le biade: ci riassumono, — nei loro gradi più recisi, e nelle loro sfumature assai meno formulabili, — la storia sintetica del Nume agreste, il quale tutta la vita degli agricoltori accoglie e disciplina intorno al suo proprio culto. È un'ascesa dalla pianta al dio, dalla terra al cielo: è un germogliare della credenza su da quel suolo cui si richiama. — Altra via tien la famiglia

nel venerare i suoi iddii. Il vecchio padre, che è morto dopo aver in vita esercitata la suprema autorità su le mogli e i figli; ed è morto lasciando nella dimora le cose tutte che già furono segnate del suo possesso e cedendole ai successori insieme con le vendette da compiere e gli odii da esaurire; ed è morto spezzando con l'ultimo alito la compagine che si raccoglieva intorno a lui e sciogliendo i suoi nati dal vincolo che li legava per la sua difesa: rappresenta con la scomparsa un troppo profondo evento, perché l'ombra di lui non debba venir placata dai nepoti, e il suo nome di " Padre „ ripetuto. E quando, anche qui, la intelligenza divien sensibile ai nessi, e i padri delle diverse famiglie si accostano si penetrano si fondono nella simiglianza della lor figura, la divinità del Padre è prossima a precisarsi. Prossima, pure, a influire su l'altre simili della Madre (ove anche il matriarcato le sia al tutto estraneo) del Figlio della Figlia; le quali presuppongono però sensi d'affetto di gran lunga piú sviluppati e squisiti tra i diversi membri della famiglia. Cosí l'uomo vivo, che s'era sminuito tra l'ombre, si addensa di luce: si scioglie dal suo proprio sepolcro; e, in sintesi, protegge per la sua parte la vita familiare. Ed è processo comparativamente recente, se si pensa all'istituto e agli affetti che lo precedono; ma è comparativamente vetusto se si pensa alla non piccola serie di alterazioni cui già è andato soggetto in poemi antichi come gli omerici.

Ma, se la formazione originaria degli iddii agresti su dalla natura è diversa da quella dei

familiari su dalla morte, non mancano, tra le due, attinenze. Che il culto dei morti e il culto de' divini influiscano l'uno su l'altro, vicendevolmente, è ben noto. Ma nel caso speciale anche piú efficace influenza vi doveva essere. Però che la terra sola faccia (se fecondata dal cielo) prosperare il gregge ed i figli, — la famiglia, in somma. Il campo dell'erba e quel delle biade son la ricchezza; perché sono il nutrimento la salute la vigoria, de' buoi e delle capre l'uno, di uomini e donne l'altro. Il padre vivo ha gittato il seme e ha fatto che s'indorasse al sole la spiga; il Padre morto, perché protegga i suoi che lo placano e pregano, deve tener lontana dal grano la tempesta e la rubigine, e provveder che carestia non affami gli agricoltori. — Antica accanto a questa, ma anche maggiore, è l'attinenza tra il concepimento e la nascita dei figli per opera delle madri, e il germogliar dei semi in seno alla terra; riflessi a pena diversi d'un unico miracolo, cui i primi, se non i primissimi, uomini apersero gli occhi: la conservazione e la rinnovazione perenne di quel mistero ch'è la vita. " Schiatta senza piú seme „ è in Omero la schiatta che muore. Dice, in Euripide, Febo a Lajo: " O re, non seminare di figli il tuo solco „: e intende il talamo maritale (1). È o può sembrare un antropomorfismo capovolto: una figurazione dell'uomo a similianza della terra. Se non che, in realtà, deve piú tosto dirsi una tra le forme dell'antropo-

(1) *Iliade* Υ 303, Euripide *Fenici* 18.

morfismo, per cui il fenomeno naturale assume, nel cielo o sulla terra o nella terra, l'aspetto dell'atto umano: cosí che Zeus, nell'alto dell'aria, è *padre* della pioggia, e i campi hanno dopo il raccolto un abbandono puerperale. E tra le forme questa appare certo antichissima: perché, anche psicologicamente, sembra tosto suggerita alla fantasia dalla frequenza periodica e dalla importanza, tanto della generazione umana, quanto della produzione terrestre: e perché è contraddistinta da una elementare semplicità, che la rende compatibile con uno stadio civile ancor a bastanza involuto. È ad ogni modo, — come principio ad effetto, — forma anteriore a quella teogonia che figùra gli Dei a sé costituiti, come gli uomini, in famiglie composte da genitori e figli, da parenti ed affini.

Or come per un lato le divinità dei campi e della famiglia si avvicinano e fan intimi i lor nessi, cosí per l'altro i Numi della terra feconda richiamano al pensiero quelli che sotto la terra regnano su i morti. Sotto la terra sta nascosto il seme per lunghi mesi; sotto la terra profondano le radici gli alberi, e ve le abbarbicano con tanta forza e tenacia che duro è abbattere una quercia; sotto terra scompajono tal volta alcuni tra i fiumi; da la terra sgorgano polle, che l'uomo ignora dove abbiano origine, e dissetano del pari la bocca dei bimbi e i grumi inariditi del suolo. Nelle viscere che inghiottono il corpo dei morti si svolge un mistero tenebroso, di cui si scorgono al sole pochi segni: la vicenda della spiga, ad esempio, matura e granita, che

s'è indugiata prima tra i meandri terrosi, e ad essi deve in parte tornare di poi. La Dea che la protegge e ch'essa rappresenta forse sa; gli Dei inferi forse sanno. Ed ecco l'attinenza fra i due, diversi.

Quanto però sono facili rapporti fra la zolla feconda e l'invisibile profondità sotterranea, tanto, e piú, sono palesi tra il campo ed il cielo. La luce del Sole, la pioggia delle nubi dànno forza e colore, spirano nella vegetazione la loro secreta virtú. Dopo che il tralcio ha forato la crosta del suolo, e s'è vestito di pampini, e s'è onusto di grappoli, l'Astro sol tanto par dargli il verde per le frondi e il rosso per i frutti. Dopo che la spiga s'è eretta a sommo del culmo perché l'aria l'impregni, da la calda aria pure essa sembra ricevere l'oro e il peso per che si flette. Per converso l'impeto rabido d'un vento, l'assalto cieco della gragnuola convertono in desolazione la speranza, in strage la messe. Le potenze della luce e della volta celeste reggono, per una grande lor parte, benigne o maligne, le vicende della terra ferace.

A tale stadio di evoluzione religiosa (1) eran assai probabilmente giunti i Siculi quando in Enna si elaborò il mito. E tutti i concetti fondamentali, tutti i principali stami di questo incipiente tessuto sacro, nel mito appunto conversero. — Quando delle figurazioni che si accennarono

(1) Una sintesi su la religione degli Indoeuropei e su l'antichissima romana, in De Sanctis *Storia dei Romani* I (Torino 1907) capp. III e VIII.

è ormai ricca la mente, le fiabe che possono esserne conteste sono molteplici, e solo il caso o la preponderante importanza di taluno tra i fenomeni riesce a far prevalere qualunque l'una di esse. Le vicende del grano assalito dalla golpe o fecondato dalla pioggia o isterilito dalla siccità o squassato dai vènti; il suo nascer e i primi fili gracili che il bestiame calpesta e tenta brucare; l'incurvarsi sotto il peso della spiga e l'abbondante capellatura delle arèste; la seminagione e il riposo invernale: posson del pari offrire contenuto alla leggenda, si prestano a foggiarsi sotto sembianza umana e familiare, si attengono per l'uno o per l'altro modo agli Dei del cielo e delle tenebre. — Ma principalissimo è senza dubbio, nel suo assiduo mistero, il miracolo, onde la pianta nasce, del soggiorno lungo che il seme, spiccato alla messe matura, compie sotto la terra. Tal miracolo il mito ennense venne ad elaborare. Richiamò i riti degli uomini, tra cui avevan parte le nozze della figlia tolta alla madre; le nozze richiamò in una delle forme consuete, il ratto. Fece salire su la terra la potenza delle sotterranee ombre, e il ratto le attribuí. Disse il lamento della Madre biada cui la biada sua Figlia è rapita, simile al lamento delle madri umane. Alla scena disegnò lo sfondo delle selve che circondavano il lago di Pergo, da cui, secondo l'ideazione usuale, sarebbe salito il Dio inferno.

A questo poco si limita quel che nella probabilità storica la congettura può affermare della originaria saga sicula. Però che troppo esigue tracce ella abbia lasciate di sé, sopraffatta, piú

tardi, da nuove vicende, e non fermata, — quel che piú importa, — in canti che il pregio dell'arte e la fortuna ci serbassero. Visse nel culto; i sacerdoti ne ebbero e tramandarono forse memoria traverso gli anni; ma col suggello del segreto. E forse ancora nei primi secoli avanti e dopo Cristo, le donne, cui solo era l'accesso ai riti, conoscevano alcun particolare che ignoriamo: il nome delle Dee agresti, antichissimo; quel del rapitore; o le circostanze del ratto; o tutto il di piú ch'è vano e impossibile supporre. Ma ogni rivelazione era celata tra veli mistici. Oggi è, e resterà, nelle tenebre.

II. — Il mito greco.

E certo tenebre graverebbero del pari sopra un altro consimile mito e culto in Grecia, ove l'arte non ce ne avesse serbato ampio e colorito ricordo. Gli stadii per cui in Grecia trapassò la leggenda furono, secondo è verisimile, a un di presso quei medesimi che si possono tracciare in sintesi svelta pei Siculi: cosí che le due saghe sono strette, come i due popoli, da intima parentela. Rami e fiori dell'unico ceppo ario, dissimili certo ma certo anche analoghi fra loro.

Se non che quando l'arte, almeno nella piú vetusta espressione a noi pervenuta, elabora il mito presso gli Ellèni, questo ha già raggiunto uno sviluppo maggiore, che non toccasse probabilmente nell'antichissima Enna. Certo nell'*Inno omerico a Demetra*, il quale è da attri-

buire, sembra, al secolo VII avanti l'êra (1), la leggenda si preoccupa, non pur di adombrare le vicende del seme durante l'inverno, ma anche di giustificar la periodicità costante con cui la seminagione la vegetazione e il raccolto si alternano nei mesi dell'anno: coglie in somma il fenomeno con uno sguardo piú ampio, oltre il singolo momento. La figlia pertanto è tolta prima, poi ricondotta alla madre; col patto però che abbia ad intervalli determinati a ritornare nel grembo della terra, soggiornando con vicenda alterna otto mesi nel sole e quattro nelle tenebre. La ragione del fatto è cercata, com'è ovvio, nell'essersi ormai consumato tra la rapita e il dio rapitore il matrimonio: e, piú rettamente, nel simbolo di questo, il gustato frutto del melograno.

Oltre poi a rivelare cotesta sostanziale maturità mitica, l'Inno a Demetra palesa anche divenuta piú ricca la leggenda. Un primo a bastanza antico innesto accrescitivo è da scorgersi nella presenza di Ècate "bendata di luce" e di Elios "chiaro figlio di Iperìone": i quali, giusta l'Inno, rivelerebbero alla Dea delle biade il modo del ratto e, dopo nove giorni di vana e affannosa ricerca, la persona del rapitore. Ecate, o sia la Luna che risplende su le notti della terra; Elios, o sia il Sole, che fa chiari i giorni e vede tutto degli uomini: sono probabilmente

(1) T. W. Allen and E. E. Sikes *The homeric hymns* (London 1904) pag. 10 sgg.

i piú arcaici personaggi entrati su la scena accanto ai protagonisti: però che essi fossero i più adatti (ognun lo nota) a informare la " Madre „ su la " Figlia „ perduta, essi che son gli occhi diurni e notturni del cielo. Né l'originario lor valore è al tutto obliterato nel carme; se bene non vi permanga senza alterazione.

Di piú, altro segno di compiutosi progresso mitico, nell'Inno ogni figura è precisa perché risponde a un modulo sancito, e il poeta possiede con sicurezza una teologia e una teogonia. Ciascun Dio è figlio di un certo, padre di un altro e fratello, ha caratteristiche sue, un passato ben suo. Le due principali Dee del racconto, le divinità agresti, hanno assunto definito aspetto. La Madre, la Signora delle biade " Demetra „, ha profondamente evoluto la sua duplice essenza agricola e familiare: è delirante nel suo dolore di madre cui l'unica figlia è tolta per tradimento; è d'altra parte padrona della vita degli uomini, che può prosperar per il dono gramiminaceo di lei ed esaurirsi senz'esso: porta in somma al supremo vertice la sua natura umana e la sua virtú germinativa. La Figlia, in greco " Cora „, spazia, vivente d'una vita che par s'alimenti da sangue nostro, su tutti i campi ov'è vegetazione, e le grazie della sua feminea giovinezza cercan a preferenza fiori profumi e prati. Il suo valore naturalistico (il seme che i primitivi trasfigurarono in lei) s'adombra: è dea, è bella, è ingenua, e le vergini Oceanine le fanno corteo. — Presso agli agresti, con uguale individuata determinatezza appajono gli Dei sotterranei, addotti da quel vincolo di analogia che

vedemmo piú sopra (1). L'infero Nume rapitore è " Ade „ o " Aidòneo „; signoreggia su la vasta moltitudine degli estinti: fiero astuto atro; non gradevole. Balza dalle tenebre alla luce per preda; ripiomba nel bujo: e i cavalli del suo cocchio sono caliginosi: e la corsa del suo cocchio è un vortice travolgente. Sul trono, al suo fianco, siede Persèfone, regina fra i trapassati com'egli re; com'egli veneranda e truce fra le pallide larve. — Dal cielo le potenze luminose, gl'Iddii supremi, partecipano alle scene del dramma: Zeus, giusto in sue sentenze, padre di uomini e numi; Iride, messaggera di lui a Demetra per placarne il dolore, se bene vano le riesca il viaggio; Ermes, loquace ambasciatore ed accorto, che induce Ade a cedere la recente conquista. — Fra tutti, agresti tenebrosi chiari Dei, si stringono attinenze come sogliono tra gli umani: Zeus, fecondatore dei campi con la pioggia di cui è padre, appar fratello di Demetra: Zeus, risplendente face della terra, è germano di Ade, come quegli che da l'alto ajuta il suolo nella secreta germinazione del grano. Uniche non potevano congiungersi in parentela, perché s'elidevano l'una con l'altra, Cora e Persefone: la rapita di Aidoneo e la moglie del Re. E poiché il contrasto non si poteva dalla fantasia superare in altro modo, il quale non offendesse l'una delle Dee, le due figure diverse si ridussero a differenti nomi dalla medesima persona scambievolmente usati, e la Figlia assunse alquanto

---

(1) Pag. 115.

il tono austero della Regina, di cui tuttavia mitigava la maschera accigliata. La creatura leggendaria e religiosa che ne scaturí tenne delle due onde fu composta, ma risultò armonica ed ebbe riso e vezzi su la terra presso la Madre, rigidezza e austerità fra i morti presso il marito.

Il poeta adunque ricevette dalla tradizione una trama di leggenda ben piú ricca che la povera da noi ricostruita per Enna; personaggi piú precisi e raccolti in gruppo organico. Vi apportò in oltre la sua arte che addusse la saga a nuovo grado di progresso. La vagheggia egli difatti non senza raccoglimento religioso né senza coscienza, al meno complessiva, del suo significato riposto. Ma la vagheggia sovra tutto quale una creazione bella dello spirito: come il suo sguardo di greco avrebbe potuto carezzare il torso nudo di un efebo o le ginocchia del vincitore nella corsa. Insensibilmente per lui, sensibilmente per noi, la fiaba si stacca dalla sua origine; e le mani pajono comporla e plasmarla allora per la prima volta in un fervore pacato di concezione e di espressione. Tutto si ordina secondo un'architettura severa, dal respiro ampio e calmo. E il centro di quel mondo di Dei e di Dee disegnato sopra la tela dei secoli lontanissimi è, piú che in ogni altro senso, in un tranquillo godimento. Segno non piccolo, di fronte all'oscuro mito siculo, dell'efficacia che all'arte compete qual balsamo delle belle creature mitiche.

Intercalato però nel mito è un lungo racconto,

diverso (1). Demetra, appreso da Elios il nome del rapitore, in preda alla sua folle sofferenza giunge nell'Attica ad Eleusi e quivi sosta sopra un sasso, “ la pietra del pianto „, assumendo l'aspetto d'una vecchia donna. L'incontrano le figlie del Re del luogo, Cèleo, e l'intrattengono col chiederle e col darle notizie: attratte anzi dalla simpatia che spira il sembiante venerando, l'invitano nella casa della madre loro, Metanìra, accennandole d'un bimbo di recente nato cui ella potrebbe prodigar sue cure. Nella reggia la Dea diviene infatti nutrice provvida e attenta al piccolo Demofònte. Al quale anzi l'Iddia vorrebbe donare il sacro dono dell'immortalità; onde di notte lo pone, con certe sue arti magiche, tra le fiamme, fra cui, non combusto, si accresce di vigore e acquista la virtú sovrumana. Se non che Metanira, destatasi d'improvviso e scorta Demetra nell'atto, se ne impaura, urla e distrugge l'incantesimo. Demofonte non sarà libero di morte. Ma per compenso la Madre delle biade insegna a Celeo a ai principi eleusinii Trittòlemo Eumòlpo Diocle e Polissèno i secreti del suo culto. —A spiegare, appunto, il culto che in Eleusi con specialissima pompa si rendeva a Demetra è dunque indirizzata tutta questa ampia parte del carme; la quale cosí nell'insieme come nei particolari costituisce dunque un complesso etiologico ben distinto dal complesso mitologico. E a quel modo che quest'ultimo ci mostrava quanto avrebber potuto maturità di pensiero e

(1) Vv. 91-304.

soffio d' artista svolgere e imbellire il nucleo rozzo e imperfetto del mito ennense; quel primo fa intravvedere la guisa per cui, nel seno della vita religiosa che in Enna si svolgeva intorno alla Dea agreste innominata, la saga si sarebbe potuta complicare di personaggi e di episodii, rivestendo un venerando colore di antichità sacra.

Ma anche per altro rispetto mito ed etiologie dell' Inno attraggono la nostra attenzione (1). All'uno e all'altre è sostrato un'idea principale che importa porre in tutto il suo risalto. Questa: nel momento in cui Cora è rapita da l'Ade, gli uomini conoscono già l'uso del grano, come si semini e come cresca fra le zolle; quel momento anzi cagiona un temporaneo danno ai campi: ché “ molti nei campi in vano trascinarono i bovi aratri ricurvi; molto su la gleba bianco orzo sterile cadde; ed ecco dei parlanti uomini tutta quanta la schiatta per fiera fame periva „ (2). E solo dopo la sentenza di Zeus che ridona alla Madre la figlia per “ due terzi del volgente anno „ ritorna in terra la gloria del biondo cibo. Il soggiorno di Demetra in Eleusi è contemporaneo al danno, e la sua conseguenza si riduce intera all'iniziazione dei misteri sacri. In somma, appare qui a bastanza conservato il contenuto originario del mito naturalistico: se difatti Demetra è la biada il cui chicco scompar sotterra per germinare e risorgere culmo, è giusto che le biade esistano prima del ratto sotterraneo, scompajano poi, riappajano col ritorno della ra-

(1) Cfr. fino a pag. 126 il § IV. (2) Vv. 305-310.

pita. E la sentenza di Zeus giova a rendere periodico, ma senza dolore, questo alternarsi agreste. Cosí, sebbene un nuovo senso di umanità siasi trasfuso nel racconto a velarne il significato primitivo, questo permase non corrotto; sí che la leggenda dell'Inno merita il nome di prisca.

E noi la diremo protoattica, in confronto con un'altra meno antica (del V secolo) che, per essere del pari eleusinia, può dirsi neoattica. Questa seconda concepisce il mondo ignaro di messe prima che si compisse il ratto, esperto solo di poi: di maniera che la violenza di Ade è causa, oltre che de' Misteri e del giudizio di Zeus, anche dell'apprendere gli uomini la seminagione e l'aratura. E l'apprendono a opera di Trittolemo: nome che ricorre già nell'Inno qual di principe in Eleusi a lato di Celeo re in una con altri (Eumolpo, Diocle, Polisseno); figura per contro che appare adesso la prima volta, e prevale, e si diffonde nell'arte letteraria plastica pittorica, col carattere di adolescente giovinezza e con l'officio di maestro nella fatica novissima e preziosa. Semi ed aratro definiscono il pregio del fanciullo prediletto alla Dea; e la triade recente spezza lo schema anteriore ricostituendone un altro. Nel quale, dunque, non si oblitera tutto il senso naturalistico del mito, ma acquista un valore riflesso: perché il rapimento di Cora diviene, meglio che la trasfigurazione umana della sorte graminacea, l'inizio storico, cronologicamente e geograficamente inteso, del grano coltivato su la terra. Tal diverso concetto non sostituisce soltanto con importanza mag-

giore Trittolemo al Demofonte dell'Inno per la magìa del fuoco; bensí sopprime anche la vendetta di Demetra, che in verità non avrebbe piú modo di attuarsi; e riduce Celeo e Metanira, genitori di Demofonte e or di Trittolemo, a quella condizione di misera vita, ch'è acconcia a uomini privi della vera e primissima fonte di agio.

Accetta permase questa leggenda. Nel suo largo diffondersi subí, è vero, non pochi mutamenti, né tutti soltanto di particolari; giacché, dovunque a Demetra e Cora fosse culto, divenne costume lecito alterare la saga per adattarla alle esigenze e ai vanti locali. Ma sul pullulare di coteste piccole invenzioni essa si ergeva con l'alto suo fusto, destinata a varcare i confini di un Comune per attingere gli estremi del mondo colto. Unica può starle a paro, per intima vigoría di concepimento, e per potenza espansiva, la favola composta nell'àmbito di quel moto filosofico e religioso onde il pensiero greco, e specie nell'Attica, fu travagliato al tempo dei Pisistratidi, moto che conosciamo col termine di " Orficismo ". Serbandosi solo le due Dee e Trittolemo, nuova veste di nomi e nuovo intreccio di casi assunse il mito di Cora fra gli Orfici; ma non tutti i suoi particolari ci importano qui: quelli soltanto che furono poi efficaci sul vetusto nucleo leggendario dei Siculi in Enna.

Però che tutt'e tre, la proto e neoattica e l'orfica, s'incontrassero queste versioni greche con la siciliana, tenace per antichità, infantile per incompiutezza. E dall'incontro scaturiva un lungo moto di storia.

III. — **Il mito siracusano.**

I Siculi, che si erano ritirati su i monti dell'interno perché incapaci di resistere ai predoni dell'Oriente venuti a loro traverso i mari, e che in Enna avevan con piú insistenza fissato il lor mito agreste, lasciarono nello scorcio dell'VIII secolo le coste dell'isola popolarsi di Greci, sonare dei nuovi linguaggi e dell'armi nuove, ornarsi di sedi le quali si trasformavano via via, divenendo sempre piú salde piú ampie piú belle. in città ricche. E gli Elleni in quel secolo e nel VII e nel VI seguenti, trovando sgombro per sé il terreno, o sgombro facendolo con distruggere e sottoporre gl'indigeni, s'insediarono nella terra siciliana con tutto agio, fino a giungere in breve a fiore civile intellettuale e artistico grandissimo in paragone di quelli, e a distendere su tutte le portuose spiagge dell'isola un incancellabile smalto greco (1). Dèi miti templi cerimonie della loro mentalità religiosa si radicano ivi senza resistenza, e, nel trapiantamento fuor dalla patria, pajon rinascere con rinnovellata vigoria e bellezza.

Certo la lor somma di progresso spirituale e

---

(1) Ampio racconto su la colonizzazione greca dell'Occidente, in Holm *Storia della Sicilia* (trad. ital.) vol. I (Torino 1896) lib. II; Freeman *History of Sicily* vol. I (Oxford 1891); Pais *Storia della Sicilia e Magna Grecia* vol. I (Torino 1894).

di culto civico, accoppiandosi con la congenita irrequieta genialità e l'inconculcabile aspirazione ad accrescere il possesso, doveva spingerli presto a violare i segreti delle regioni piú interne e a portarvi il soffio della propria opera contro le resistenze dei Siculi, non restii ad evolversi sí a sottomettersi. E forse, traverso anche i commerci di scambio, a Enna ebbero a pervenire folate di vento greco fin dal secolo VI. Forse (1). Ma quante e quali nessuno direbbe; perché non la minima traccia n'è rimasta; né fino ad ora gli scavi archeologici c'illuminano alcun poco.

La palese influenza dei Greci su Enna comincia nel V secolo e per opera di Siracusa. Dopo che Gelone ebbe, con il sussidio del suo alleato Terone tiranno di Agrigento, sconfitti ad Imera circa il 480 a. C. gli eserciti cartaginesi di Amilcare, Enna entrò nella sfera siracusana e ne fu assorbita. Qual resistenza politica opponesse non importa qui sapere. Senza dubbio oppose una resistenza riguardo al suo culto e al suo mito, che non poterono venir eliminati, ma rispettati dovettero essere. La risultante di queste due forze (la siracusana che assorbiva e la ennense che non cedeva) fu una leggenda, la quale impropriamente si direbbe contaminata, perché è piú tosto un compromesso di politica religiosa, una formula felice per conciliare le pretese o, se piace, i diritti dei due centri diversi (2).

---

(1) Cfr. § II. (2) Cfr. § II.

In Siracusa Gelone fu un institutore e un propagatore zelante del culto delle greche iddie Demetra e Cora (-Persefone). Di queste il culto aveva, — come fu visto poc' anzi, — a base il mito del rapimento. E a quel modo che nell' Inno a Demetra la favola naturalistica, non spoglia della sua prisca indeterminatezza, vien ad arte connessa con un preciso e determinato centro religioso, Eleusi; cosí un' analoga tendenza doveva indurre i Siracusani, per mezzo dei loro sacerdoti e poeti (questi gli artefici delle saghe), a sostituire i nomi dei lor proprii luoghi alle indeterminate frasi del racconto mitico e a applicare quest'ultimo non senza artificio su le cerimonie sacre vigenti nella loro città. Era un moto religioso, tanto spontaneo e consueto fra Greci, quanto egoisticamente esclusivo, per la preferenza che cosí ciascun paese si attribuisce di fronte a un certo nume. Di qui nascono difatti sovente contese tra regioni; in particolare se vi partecipa, com'è per le dee agresti, il vanto della maggior fecondità d'un suolo a paragone d'un altro. Né pare che Siracusa derogasse alla generale tendenza: però che ci sia rimasto indizio, se bene esiguo, d' una sua leggenda la quale vi s'informa per l'appunto. Nell'*Epitafio di Bione* (1) ch'è del sec. I a. C. non che in altri testi il ratto di Cora è localizzato su l'Etna; onde Ade sarebbe molto dicevolmente scaturito, come da una delle bocche dell'Erebo e del sotterraneo fuoco. Che se accanto a questo parti-

(1) V. 133.

colare si pone l'altro, secondo cui il Dio infernale si apre la via del ritorno presso lo stagno di Ciane (1); si ottengono i due estremi punti topografici di una saga che adatta il vecchio mito greco agl'interessi di Siracusa: perché Ciane è una palude nelle vicinanze della città; e sulla zona dell'Etna l'influenza politica e militare dei Siracusani si è sempre estesa o nel fatto o nell'intenzioni. Ma come tale tentativo mitico prettamente libero da Enna dimostra qual fosse l'impulso originario del culto instituito da Gelone; cosí la penombra in cui permane e la caducità che lo contraddistingue provano quanto difficile fosse serbar nella leggenda di Demetra l'indipendenza contro i diritti di prima occupante che competevano alla fiaba dei Siculi.

La quale s'imponeva difatti tanto piú quanto maggiormente s'era, traverso gli anni molti, radicata nelle coscienze degl'indigeni rifugiati su i monti, e quanto era piú stretta, nel nucleo essenziale per lo meno, la sua simiglianza con il mito ellenico. Il ratto, sul lago di Pergo potevasi rivestir di fogge e definire con nomi greci; non asportare dal lago: ove del resto la feracità del luogo e la credenza, anche greca, che dai laghi o da vicine grotte sorgessero sovente i numi sotterranei, ne difendevan la vita.

E difatti il ratto rimase. I Siracusani diedero alla divinità delle biade il nome di Demetra; ne chiamaron la figlia col duplice termine di Cora-Persefone; il rapitore con quello

---

(1) V. sotto pag. 131.

di Ade o Aidoneo. Colorirono i loro artisti tutto l'episodio con quei pennelli che gli Elleni ben sapevano, e con quei particolari che eran divenuti fissi e tradizionali. Ma sottostettero ai diritti di precedenza. Nel resto si valsero del campo libero: la palude siracusana di Ciane fu l'apertura per il ritorno, dopo che Ade sul cocchio vi aveva da Enna trascinata Cora-Persefone. A Siracusa, sembra, si poneva pure l' " anagoge „ di Cora dall' Erebo alla terra su bianchi cavalli. E noi non sappiamo molto di piú; ma è facile che altri particolari della leggenda si connettessero al culto ai suoi riti ed ai sacerdoti. Suggello poi di questo compromesso religioso tra Enna e Siracusa è l' elaborazione caratteristica d'un motivo orfico attinente al ratto di Cora. Questa avrebbe avuto compagne durante la raccolta dei fiori (l' " antologia „), oltre le Oceanine, anche Artemide ed Atena, le dee vergini. Ora Artemide grandemente importava nel culto siracusano; Atena in quello di Imera, città a Siracusa amica durante le guerre del V secolo specie contro Atene. Per ciò in uno dei suoi rami la leggenda, la quale ancor qui si vede costretta a riconoscere che a Demetra doveva esser spettata la signoria di Enna, attribuisce al meno quella di Imera ad Atena, di Siracusa ad Artemide; introducendo pertanto questi due luoghi per obliqua via a lato di Enna e, quel che importava, al medesimo livello.

Conchiuso in tal modo il compromesso tra l'esigenze dell'antichissima saga ennense e le pretese della piú recentemente sopraggiunta saga siracusana, i due centri dovettero trovarsi concordi

nell'adattare a sé la figura e gli uffici di Trittolemo. Non poteva esservi dubbio. A Enna Cora è rapita mentre coglie fiori mirabili per vaghezza e profumo; presso Ciane Cora scende sotterra e in Siracusa risale alla luce; Demetra e la figlia prediligono l'isola e dal suo ombelico la proteggono; Atena ed Artemide, compagne alla violata, signoreggiano due città siciliane; il suolo è opulento di biade come non altrove: certo dunque che in Sicilia, non altrove, cadde il primo seme, e il primo culmo spuntò da zolla sicana. Ma la leggenda neoattica, prevalente, diceva l'attico Trittolemo beneficato primo del grano. Bisognava dunque, da che respinger Trittolemo non era dicevole, adattarlo in Siracusa ed Enna. E l'adattamento avvenne non senza garbo (1). Si concedette che un eleusinio, Trittolemo, avesse avuto il favore di Demetra e comunicato alle terre il dono preziosissimo; si concedette che ciò accadesse in occasione del ratto di Cora; e fu lasciato cosí senza ritocco tutto il racconto. Ma, — gli si premise, — già dianzi, avanti il ratto e avanti Trittolemo, la Sicilia produceva grano, prediletta alle due Dee per la sua fertilità e scelta a loro dimora. Quindi, — si conchiuse, — Trittolemo fu primo rispetto agli altri popoli; secondo dopo i Siciliani. Una separazione dunque della Sicilia dal restante paese, onde il ratto divenne il momento propizio per diffondere al mondo il privilegio siculo. Che era non poco orgoglio.

---

(1) Cfr. § IV.

Dopo ciò esistevano in Sicilia oramai tutti senz'eccezione gli elementi per un ben contesto tessuto leggendario che un poeta potesse far suo tema: i luoghi pittoreschi fra Enna e Siracusa offrivano dicevole sfondo, il racconto mitico aveva i suoi punti topografici fissi e armonicamente collegati; il culto preparava salda e e vasta base per un'accorta serie di invenzioni etiologiche; gli stessi orgogli delle singole città s'eran tradotti in accrescimenti della favola, la stessa gara con Eleusi le aveva tribuito qualche particolare non privo di attraenza. Né mancarono forse i cantori che la materia non indegnamente lusingasse. E pure a noi non rimane se non il testo, povero non chiaro e senza vigoria espressiva, di Diodoro che attinge a Timeo. Perché tutto vivace si senta il contrasto fra la potenzialità artistica del mito e la mancata espressione di esso, ch' è a un tempo mancata intuizione, piace qui tradurre dalla *Biblioteca istorica* (1), lasciando il racconto nel suo disordinato svolgimento.

I Sicelioti che abitano l' isola appresero dai loro progenitori la fama, tramandatasi traverso il tempo nelle generazioni, ch'essa fosse sacra a Demetra e Cora; ... e che le predette Dee in questa isola primamente apparvero; e che questa per prima produsse il frutto del grano a cagione della feracità del suolo... (2). A riprova

(1) Cfr. Geffcken *Timaios' Geographie des Westens* in " Philologische Untersuchungen „ XIII (1892) pag. 103 sgg.

(2) Diodoro V 2, 3. 4 *passim*.

adducono il ratto di Cora che avvenne in quest'isola e che mostra chiarissimamente come in questa le Dee soggiornassero e di questa sovra tutto si compiacessero.

Favoleggiano poi che il ratto di Cora accadde ne' prati intorno ad Enna. Questo luogo è vicino alla città, per viole insigne e altri fiori d'ogni genere, e degno di vedersi. A causa del profumo di quei fiori si narra che i cani avvezzi a cacciare perdon le tracce ottundendosi loro la natural virtú. È il prato predetto piano e d'ogni parte ben irriguo; ai lati però scosceso e rotto tutt'intorno da burroni. Sembra giacere nel mezzo dell'isola: per che è detto anche da alcuni l'ombelico della Sicilia. Ha vicino boschi e, intorno a questi, paludi, e un grande speco con apertura sotterranea rivolta a settentrione; dal quale favoleggiano che balzasse col cocchio Plutone a rapire Cora. Le viole e gli altri fiori colà odoranti rimangon fioriti miracolosamente per l'intero anno e rendono lo spettacolo pittoresco e gradito.

Favoleggiano ancora che insieme con Cora crescessero Atena e Artemide, tutt'e tre vergini, e che insieme raccogliessero fiori e preparassero in comune il peplo al padre Zeus. Per l'intimità e la conversazione reciproca si compiacquero specialmente di quest'isola; e ciascuna si ebbe un territorio: Atena dalle parti di Imera..., cosí che gli indigeni consacrarono a lei la città e il territorio chiamato fino ad oggi Atenèo: Artemide ebbe in Siracusa dagli Iddii l'isola che per lei è da oracoli e uomini chiamata Ortigia:..... e, parimenti alle due predette dee, anche Cora ottenne i prati intorno a Enna. Favoleggiano poi che Plutone, compiuto il ratto, recò Cora sul cocchio presso Siracusa ; e che, spalancata la terra, scomparve con la rapita nell'Ade ; e che ivi fece sgorgare la fonte detta Ciane...

Dopo il ratto di Cora favoleggiano che Demetra, non potendo ritrovare la figlia, accese fiaccole nei crateri dell'Etna, si recò in molte parti della terra abitata e beneficò, donando il frutto del grano, gli uomini i quali meglio l'accolsero. Piú benignamente avendola accolta gli Ateniesi, a essi primi dopo i Sicelioti donò il frutto del grano; pel che questo popolo piú d'ogni altro onora la dea con splendidi sacrifizii e coi misteri eleusinii... (1).

Il mito siracusano è qui per intero: ogni linea ne viene accennata; pietra a pietra, chi nùmeri, l'edificio esiste. Né mancano (che noi tralasciammo per brevità) cenni etiologici alle feste sacre. Fece difetto il genio architettonico: e il difetto si tradisce ogni volta che Diodoro ripete, — ed è spesso, — quel suo " favoleggiano ". Altri; non egli: ch'è estraneo a quel che racconta. Modello insigne, questo, del come possano mascelle di erudito maciullare e rugumare il fiore della saga.

IV. — **Il mito contaminato.**

Il mito siracusano di Demetra e Cora, imperniato in Enna e Ciane, e nato dal compromesso dei due centri religiosi, venne accolto nell'ambiente poetico di Alessandria. E fu questo l'i-

---

(1) Diodoro V 3-4, 4 con qualche omissione.

nizio d'una sua vita nuova. In Alessandria (1) di fatti, oltre alla forma siracusana della favola, erano affluite, ed affluivano, la primitiva forma dell' Inno omerico, insieme con la variante di Trittolemo inventor dell'aratro: cosí che quella diveniva la fucina ove cotesti elementi, parte simili, parte dissimili, mossi da origini diverse, avevan da commettersi l'un l'altro e penetrarsi. E non pur cotesti elementi precipui; bensí anche alcuni altri secondarii, che per varie ragioni fossero riusciti a trascendere i limiti della mediocrità espressiva e della ristrettezza geografica, per intrudersi nella letteratura tradizionale. La mitopeja orfica in ispecie aveva trovato accoglienza favorevole nel colto ambiente alessandrino; e a canto d'essa fiorivano ivi le differenti e notevoli saghe metamorfiche, che presso i piú antichi non erano se non una forma, fra l'altre, dell'intuizione naturalistica, e che il gusto posteriore, compiacendosene, moltiplicò artefece. La storia per tanto del mito siculo fuor di Sicilia è la storia della sua sèconda immersione nel flusso del pensiero e dell'arte greca; è la storia del successivo accogliersi intorno ad esso di giunte e di innovazioni via via piú complesse.

Si sono smarrite per noi parecchie fra l'opere dell'arte letteraria in cui cotesto processo ci sarebbe stato trasparente: dei maggiori alessandrini medesimi. Sola di quelle ci è rimasta traccia

(1) Sul culto di Demetra e Cora in Alessandria cfr., p. es., *Scolio a* Callimaco *Inni* VI (Schneider I 133).

e tal volta quasi copia in autori romani. Con questo valore, ci appare un ampio tratto del quinto delle *Metamorfosi* ovidiane (1), in cui appunto si rivela la contaminazione fra diverse correnti leggendarie.

Vige l'indirizzo siracusano, — senza dubbio. Anzi vi si manifesta con talun nuovo particolare; cosí il poeta sembra seguire piú tosto una tradizione tutt'affatto sicula, che abbandonarsi a una variazion fantastica, quando nel luogo di Ecate fa dare a Demetra, durante la ricerca affannosa e dolorante di Cora, il primo indizio del ratto dalla fonte Ciane; e in luogo di Elios introduce la ninfa del siracusano lago di Aretusa, nell'isola di Ortigia fra mezzo i due Porti. Se non che questi elementi siciliani, che al pari di Enna pajono saldati con il concetto duplice di una Sicilia esperta del grano prima del ratto e di una umanità esperta sol dopo (si ricordi Timeo), qui invece sono trasfusi in uno schema diverso. Quando Proserpina è rapita, la terra, se non tutta per buona parte, già ha avuto il dono del seme; e Cerere del suo dolore si vendica col privare gli uomini di aratri di bovi di spighe: dunque, come nel mito protoattico. Ma, come nel neoattico, Trittolemo, dopo il verdetto di Giove, sparge per segno di pace la semenza. E i due miti si conciliano nel pensiero che uguale bisogno del nuovo dono ha cosí la zolla mai colta come quella di cui per la vendetta divina fu pretermessa la coltura. In tale contaminazione

(1) Vv. 341-661. Cfr. § IV.

dei due miti protoattico e neoattico la saga siciliana s'inquadra umiliandosi un poco, col porre la propria terra fra piú altre, prima nel godere le biade, poi nel riaverle. Resta il vanto di fertilità singolare e di fedeltà a Demetra.

D'altra parte il poeta asseconda, cosí per l'attitudine sua mentale come per la natura del suo tema, con particolar compiacenza l'impulso letterario delle metamorfosi. Sembra persino che ogni vicenda del mito in tanto gl' importi in quanto si risolve in uno di cotesti travestimenti di forme. Ciane, ad esempio, che solo perché palude era sembrata luogo dicevole alla scomparsa di Ade come un lago alla comparsa, offre spunto a una d'esse, quale ninfa tramutata in acqua. E anche. L'episodio di Cora-Persefone che gusta la melagrana è sfruttato per immettervi un Ascalafo; il quale scorge la Dea nell'atto, ne riferisce ed è converso in gufo. Sovra tutto però, l'efficacia della tradizione letteraria si risente in Ovidio per il tentativo di analisi psicologica nei personaggi: in Cora specialmente, per cui egli giunge sino a finezze troppo cerebrali per esser vere, sino a farla piangere, non che per il ratto, per lo smarrimento dei fiori raccolti. Anzi, passionale diventa tutto l' antefatto del mito: il ratto è voluto, non da un decreto di Zeus, bensí da Afrodite cui è sdegno che tante dee si sottraggano al suo potere e che libero ne resti il medesimo Ade (latinamente Dite). Amore sostituisce cosí, quando psicologico diviene il racconto, un particolare che, allor che esso era naturalistico, valeva con tutt'altra importanza: la fecondante pioggia.

Tuttavia lo spunto viene, non senza garbo, inserito sullo sfondo siciliano della fiaba: Afrodite difatti è l'Ericina, che i Siculi facevan oggetto di culto singolare. Cosí perché piú appaja la giustizia di Giove e ne risalti la umanità del mito, l'anno è pel doppio soggiorno di Proserpina con la madre e col marito diviso a mezzo non piú per terzi. Simile attenzione psicologica governa i discorsi di Aretusa a Demetra, di Demetra a Giove, materiati di accortezza feminea e l'uno e l'altro. Al qual carattere corrisponde poi lo studio dei gesti in ciascuna figura, per toccare di quelli che a ciascun momento dell'animo competono, là dove tecniche mitologiche piú elementari non cercano se non il consueto e costante attributo del Nume: così che Aretusa, — e basti per tutti l'esempio solo, — ritrae prima di parlare i capelli roridi via dalla fronte sino alle orecchie per lasciar nudi la bocca e il viso. Siam lontani dal cristallizzato epiteto omerico che s'addice alla Dea; il gesto si conviene alla donna. Siamo allo stremo dell'allegoria agreste. E su la soglia dell'umanità (1).

Non lungi a le mura di Enna son le profonde acque d'un lago: Pergo, di nome. Piú numerosi non spande canti di cigno Caìstro su l'onde scorrenti. L'acque corona una selva, d'ogni lato le cinge; con le sue fronde è di schermo alla vampa solare. Frescura, i rami; purpurei fiori dà l'umida terra. Primavera è perpetua.

Mentre nel bosco Proserpina gioca ed or viole or

---

(1) Vv. 385 sgg. Edizione H. Magnus (Berlino 1914).

gigli candidi coglie, mentre con fanciullesca cura seno e canestri empie e nella raccolta studia superar le compagne — ad un punto è veduta amata rapita da Dite. Tanto fu pronto amore! Atterrita la Diva con mesta voce madre e compagne chiamava; la madre piú spesso; e poi che lacerata dal sommo s'era la veste, da l' allentata tunica caddero i fiori raccolti. Ed ecco anche questa sventura, cosí fur ingenui gli anni puerili, il virgineo dolore commosse. Il rapitor regge il cocchio, e ciascuno chiamando per nome esorta i cavalli: scuote su colli e criniere le redini tinte di ferruggine persa (1).

È nel mezzo fra Ciane ed Aretusa un golfo d'angusti bracci raccolto e chiuso. Quivi fu già — e dal suo nome lo stagno ha nome — tra le siciliane ninfe notissima, Ciane. Ella fino a sommo il ventre sorse tra mezzo il gorgo, e riconobbe la Dea. “ Non piú lungi andrete! „ esclamò “ non puoi di Cerere essere il genero contra sua voglia: chiederla non rapirla dovevi. Che se m'è lecito alle grandi le piccole cose accostare, me pure Anàpi amava; ma pregata sposa mi addusse non, come questa, atterrita „. Disse, e con aperte le braccia si oppose. Non piú non piú l'ira il Saturnio frenava: i cavalli terribile esortando, nel fondo del gorgo il vibrato scettro regale con forte braccio affondò: la terra percossa una via pel Tàrtaro aperse ed i precipiti carri nel mezzo della voragine accolse. Ma Ciane, la rapita Dea piangendo ed i violati diritti della sua fonte, tacita soffrí ferita inconsolabile e si consunse tutta di pianto. Nell' acque di cui grande nume già era, or s'estenuava: molli le membra, flettevansi

(1) Omessi i vv. 405-8.

l'ossa, la rigidezza perdevano l'unghie; le tenerissime parti da prima si sciolser fra tutte, le cerulee chiome, le dita le gambe ed i piedi, ché di delicate membra in acque gelide il trapasso è breve: gli omeri poi e le terga ed i fianchi vanescendo ed il petto in tenui si dissolvono rivi: nelle tramutate vene alla fine al vivo sangue la linfa subentra, e nulla rimane che prender si possa (1).

Per quali terre la Dea, e per quali acque errasse, lungo indugio sarebbe narrare. A lei che cercava venne meno la terra. Ritornò in Sicilia; e mentre ogni dove indaga vagando, a Ciane viene. Tutto le avrebbe narrato, se non fosse mutata; ma lei che voleva, non ajutavan la bocca e la lingua, né con altro poteva parlare. Ma segni palesi ella diede e indizio alla madre: di Persefone il cinto, in quel luogo per caso caduto nel gurgite sacro, a fiore dell'acqua mostrava. Come lo riconobbe, quasi il ratto appena allora apprendesse, i disadorni capelli si lacerava la Dea ed una e più volte il petto con le sue mani percosse.

Dove la figlia si sia ancora non sa; ma le terre biasima tutte ed ingrate le chiama né degne del dono di biade: Trinacria su tutte, dove le tracce del danno aveva trovate. Ed ecco colà di sua mano spezzava gli aratri che fendono duri le glebe, ed a pari morte nell'ira mandava e i coloni ed i bovi aratori, ed ai campi di sperdere il lor affidato tesoro ordinò, ed i semi corruppe. La molto nota nel mondo fertilità del paese è fiaccata: senza far césto muojon le biade, ed ora le vizia l'eccesso di sole ed ora di piogge l'ec-

---

(1) Omessi i vv. 438-461: errore di Cerere; metamorfosi di Ascalabo.

cesso, le stelle ed i vènti fan danno, gli sparsi semi ingordi uccelli colgono, triboli e loglio fan guerra a le piante del grano e non estirpabil gramigna.

Il capo allora da l'elèe onde solleva Alfèjade e dalla fronte le roride chiome a l'orecchie ritrae. Dice: " O tu della vergine cercata nel mondo, o tu genitrice di biade, cessa da tue immense fatiche e da la violenta ira contro la terra a te fida. Non ha colpa la terra; la rapina tollerò contro sua voglia. Né per la patria supplico: ospite son qui venuta. Pisa è mia patria, l'Elide diede i natali. Sicania abito straniera, ma d'ogni suolo piú grata m'è questa terra. Aretusa, questi ora ho per penati, questa per sede: e tu clementissima la salva! Perché mi sia mossa per tanto spazio, e per tanto grande mare all'Ortigia mi rechi, tempo verrà ch'io ti dica, opportuno, quando alleviato l'affanno e migliore il tuo volto sarà. A me un sotterraneo varco offre il cammino e, traverso profonde caverne scendendo, qui il capo sollevo e a le stelle di nuovo mi avvezzo. Or mentre là sotto nel gurgite Stigio scorreva, là sotto dai nostri occhi veduta la tua Proserpina fu. Triste ella per vero, né per anco tranquilla nel volto; — ma Regina, ma nell'oscuro mondo Signora, ma dell'inferno tiranno Sposa potente „.

La madre udendo le voci stupisce ed impietra, ed attonita a lungo rimane. Appena dal grave dolore la grave demenza è rimossa, a l'aure superne col cocchio ella ascende. Ivi tenebrosa il volto, scarmigliata i capelli, d'odio riarsa, stié innanzi a Giove. " Per il mio (dice) supplice a te venni o Giove e per il tuo sangue! se nessuno gode favore la madre, la figlia il padre commuova; né meno cara — preghiamo — ti sia perché da nostro parto nata. La figlia che a lungo cercai ecco rinvenni: — se rinvenire tu chiami il perder piú certo,

o se rinvenire tu chiami il saper dove sia. Rapita, sopporto: pur ch'egli la renda: ché d'un marito predone degna non è la tua figlia..., se anche mia figlia non è „. E Giove obiettava: " Pegno comune e gravame a me con te è la figlia. Ma, se i veri nomi alle cose noi vogliam dare, non è questa un'offesa: è amore! Né ci sarà quel genero a vergogna, sol che tu voglia o Dea. Se pur altri pregi non sieno, qual pregio è fratello dirsi di Giove! Né mancano gli altri; né fuor che per sorte mi cede. Ma se tanto di separarli hai desiderio, ritorni Proserpina al cielo, fermo il patto restando che con la bocca là giú cibo alcuno non abbia toccato: ché delle Parche tal fu la legge „.

Avea detto. Ma Cerere è ferma di ricondur la figlia. Non cosí vogliono i fati; la vergine aveva rotto il digiuno e, ingenua errando per gli adorni giardini, dal ricurvo albero dispiccato un pomo fenicio e fuor da la gialla corteccia sette chicchi fra i denti premuti (1).

Ma, tra il fratello e la mesta sorella, imparziale, il volgente anno per mezzo Giove divide. Ora la Dea, di due regni nume comune, altrettanti mesi è con la madre, altrettanti è con lo sposo. D'animo si muta ella e di volto; e la fronte che dianzi poteva allo stesso Dite mesta parere, lieta fronte diviene: simile a Sole che da gravide nubi coperto era già e da le vinte nubi riappare (2).

A coppia i serpenti la fertile Dea al cocchio aggioga, e costringe coi freni le bocche, e nel mezzo per l'aria fra il cielo e la terra corre e conduce il lieve

---

(1) Omessi i vv. 538-563: metamorfosi di Ascalafo e delle Sirene.

(2) Omessi i vv. 572-641: metamorfosi di Aretusa.

suo carro nella città Tritonide, a Trittolemo: e parte dei semi donati comandava di sparger sul suolo mai colto, parte sul suolo dopo assai tempo rilavorato.

Contaminato ma diversamente, ci appare il racconto appresso Ovidio medesimo, nei *Fasti* libro quarto (1). Occasione gli è offerta dai romani *Ludi Cereri*. E alle cerimonie rituali tien difatti l'occhio alquanto il poeta (o il suo modello).

La mente che ricorda il racconto delle Metamorfosi, pur riconoscendo nel principio del nuovo carme (2), con la mano del medesimo poeta, il paesaggio siculo del ratto, nota tuttavia un ritegno, quasi una schiva attenzione per evitar d'insistervi troppo. In Enna le Dee sono invitate da Aretusa; non quella è la lor sede: né nella palude Ciane si sprofonda Dite, o al meno non è detto. Il mito sorto dal compromesso tacito fra Enna e Siracusa è senza dubbio noto; ma non usurpa da signore lo schema greco piú antico: vi s'insinua. E quando la ricerca affannosa della Madre comincia (“ dai tuoi campi, o Enna „), Ciane l'Anapo Gela Ortìgia Mègara Imera Agrigento Tauromènio Camarina ed altri luoghi ancora e i tre capi Peloro Pachino e Lilibeo, offrono bensí materia alla fantasia del poeta non ignaro di geografia siciliana, ma sono per ciò a punto introdotti dal suo solo arbitrio nella leggenda, onde costituiscono un elenco di

(1) Vv. 393-620. Edizione H. Peter[4] (Leipzig 1907). Confronta § IV.

(2) Vv. 419-50.

nomi regionali, non già altr'e tanti addentellati mitici. C'è dunque una cauta fedeltà al mito siracusano: speciosa fedeltà che è per risolversi sùbito dopo in abbandono.

Quel che oggi si chiama la Cereale Eleusi, questo del vecchio Cèleo fu il campo.

Egli in casa porta le ghiande e le more spiccate agli spini e le risecche legna pel focolare che l'arda. La figlia piccina riconduce due caprette dal monte; e nella zana un tenero figlio giace malato. " Madre „ la fanciulla dice — e commossa è la Diva pel nome di madre — " che fai in solitarii luoghi senza compagnia? „. Si sofferma anche il vecchio, quantunque il peso lo spinga, e la prega, ella vada sotto il come che misero tetto della sua capanna. Si rifiuta. Assemprava una vecchia e d'una mitra i capelli avea cinti. A quello, che insiste, tali parole risponde: " Salvo tu stia! e padre per sempre. A me fu rapita la figlia. Oh la tua sorte di quanto è migliore che la mia sorte!„ Disse, e come di lacrima — ché non piangon gli Dei — cadde sul tepido seno una lucida goccia. Piangon, del pari teneri in cuore, la fanciulla ed il vecchio; e dopo, del giusto vecchio le parole son queste: " Se a te, che la piangi rapita, sia salva la figlia, lèvati, non disprezzare il tetto della misera casa „. Cui la Dea " Conducimi „ dice " come mi potessi costringer, hai ben saputo! „. E s'alza dal sasso ed al vecchio tien dietro.

Alla compagna la guida racconta, come sia il figlio malato e sonni non prenda ma vegli pel male. Ella, pria di varcare la povera soglia, soporoso il papavero coglie lene nella terra agreste. Mentre raccoglie, si narra che ne gustasse con bocca obliosa, e involontaria rompesse

la lunga fame: — e perché della notte in principio ella finiva i digiuni, gl'iniziati ritengon per tempo del cibo l'apparir delle stelle.

Come varcò la soglia, piena di pianto vede ogni cosa: già speranza alcuna non v'era di salvezza pel bimbo. Salutata la madre — Metanìra la madre si chiama — alla sua congiunger degnava la bocca puerile. Fugge il pallore, sùbite forze vengon nel corpo: tanto vigore viene da la celeste bocca. Tutta la casa è lieta: la madre il padre — ciò sono — e la figlia: tutta la casa, quei tre. Pongon tosto le mense, e cagli stemprati nel latte e pomi e nei favi suoi proprii miele dorato. L'alma Cerere non mangia, ma a te, o bimbo, a bere con tiepido latte dà i papaveri causa del sonno.

Della notte era il mezzo, era nel placido sonno silenzio; ed ella nel grembo Trittolemo prende, con la mano tre volte lo palpa, tre dice scongiuri: — scongiuri, che non ripete parola mortale. E nel focolare il corpo del bimbo entro la calda cinigia nasconde, ché l'ardore purghi l'umano incarco. Si scuote dal sonno la madre a torto pietosa, ed insensata esclama " che fai? „ e rapisce dal fuoco le membra. A lei la Dea: " Per non esser scellerata tal fosti „ dice; " vani i miei doni divengon pel timore materno. Questi sarà bensí mortale; ma primo e con aratro e con seme da le coltivate terre coglierà premii „.

" Disse: uscendo d'una nube s'avvolse, su i serpenti salí, e con l'alato cocchio Cerere riparte „ (1).

Qui non è piú il racconto dell'Inno con il

(1) Vv. 507-562.

mito protoattico; non è né meno il racconto di Timeo con il mito siracusano: però che a differenza profonda dal primo la umanità è presentata ignara di biade e cibata di ghiande prima del ratto; e a differenza caratteristica dal secondo la Sicilia non ha privilegio alcuno rispetto all'altre terre. Qui dunque è il mito neoattico, di cui dicemmo, che ha sostituito Trittolemo a Demofonte nella magia del fuoco, e ha tramutato il semplice istitutore di un rituale sacro nel giovinetto onde per favore della Dea un inestimabile benefizio si largiva agli umani. Celeo e Metanira recano identici i loro nomi, ma intorno ad essi il polito palazzo regale s'è tramutato in povera capanna: sul desco stanno cagli; nei cuori è ingenua ignoranza. Cosí pertanto la versione siciliana, dianzi cautamente seguita, è soppiantata, senz'urti, da una seconda.

Ma finisce appena questo brano, che un terzo influsso si rivela. Come nell' Inno, informatori di Cerere su la persona del rapitore sono due astri; identico è il nome dell'uno, il Sole (Elios); analogo l'officio dell'altro, Elice, che è però non la Luna (Ecate), ma la stella dell'Orsa maggiore che mai non tramonta nel mare, e per ciò tutto vede, di notte. D'altra parte, dopo il colloquio fra Cerere e Giove, questi decide di dividere l'anno in due parti perché Proserpina rimanga sei mesi col marito e sei con la madre (1). Ora, Elice sostituisce Ecate perché preferita nella consueta mitopoetica alessandrina; e l'anno diviso

(1) Vv. 575-614.

pel mezzo già ritrovammo nel gusto alessandrino delle Metamorfosi. E sotto la medesima luce posson venire considerati anche l'idilliaca scena in casa di Celeo, dal tono dolce dal colore delicato dall'insieme grazioso; e il quadro del florilegio in Enna.

L'arte però converte la triplice mischianza in armonia. Onde la vicenda si snoda men lenta che nelle Metamorfosi, s'indugia solo nel pastorale abbandono di Eleusi, e diviene rapida nel termine ove piú personaggi agiscono e parlano con una stringata prontezza che culmina forse nelle parole di Ermes " La rapita ruppe il digiuno con tre di quei grani che le melagrane ricopron con molle corteccia „ (1). Le varie correnti mitiche son fuse ed è scomparsa ogni traccia di mosaico mitologico; una inspirazione centrale muove tutto il carme, lo ricollega con qualche sparso accenno a questo o a quel particolare del culto, su dal culto lo stacca elevandolo a ricordo solenne del benefizio divino, scaturito dal dolore d'una Madre e compiuto nella capanna d'un misero. La gratitudine verso la Dea si traduce bensí in sacrifizii suini e in vestimenta candide, ma non è di origine religiosa, sí piú tosto muove da una intima commozione umana, di simpatia per la sofferenza eterna, per la semplicità primeva, per la faticosa Terra.

Nei Fasti quindi minor parte è fatta al mito siracusano; ma per compenso è conseguito piú alto pregio letterario che non nell'altro carme

(1) Vv. 606-7.

ovidiano, ove il poeta con l'innesto delle frequenti trasformazioni deforma la sua materia, or riducendola a magrezza or distraendola a rimoti oggetti.

Oltre che elementi siculi proto e neoattici, anche particolari orfici compose insieme con abbondanza Claudiano nel poemetto che al *Ratto di Proserpina* volle dedicare, senza per altro condurlo a termine. Gli spunti siciliani sono i ben noti: Enna sede del rapimento, Ciane oppressa dal rapitore e tramutata in fonte (1), le fiaccole notturne accese su l'Etna. Gli spunti protoattici dovevano esser copiosi nella parte del poemetto che non fu scritta e trattava del soggiorno della Madre in Eleusi, forse nella casa di Celeo e Metanira. Gli spunti neoattici in fine si assommano nella figura di Trittolemo a cui par probabile che venisse attribuito il dono delle biade (2). Su questa trama vennero innestati parecchi motivi che si dovevano all'orficismo. Leggevasi presso gli Orfici che Demetra aveva affidato la propria figlia alle Ninfe ai Coribanti e ai Cureti e che in loro custodia Cora trascorreva il tempo intenta a tessere un tessuto ove fossero affigurate le stelle del cielo. E ancora: che il ratto accadde sí per volontà del Fato (*δαίμονος αἴσῃ*) sotto cui traspare il favore di Zeus pluvio, ma con l'inganno delle sorelle (*συνόμαιμοι*): o sia Artemide ed Atena. Piú tardi cotesta circostanza fu alterata; da chi, pare, non

(1) III 246 sgg. (2) I 12 sgg., III 51.

s'accorse o non volle accorgersi che il concorso delle due Dee al ratto non era se non un assecondar le leggi fatali e irremovibili; ma ritenne che piú nobile officio loro, nel punto in cui Cora, vergine com'esse erano vergini, soggiaceva a violenza, fosse la lotta contro il fosco Aidoneo: nell'*Elena* di Euripide difatti (1) elleno gli appajono ostili. Se non che scemato cosí al ratto il favore di Atena e d'Artemide, a compenso vi fu introdotto quello, che pareva piú dicevole, d'Afrodite, nume propizio agli amori (2). L'antico aneddoto orfico pertanto fu e rinnovato nel suo contenuto e ampliato nelle sue linee: rimase tuttavia, e Claudiano ne fece suo possesso. Molte altre fiabe erano nella poesia orfica attinenti a Demetra e a Persefone; ma poi che vertono su quella parte la quale nel poemetto sul Ratto non è svolta sarà qui da tacerne. Oramai difatti sono stati raccolti tutti i materiali che da triplice fonte il poeta adunò per l'opera sua e che gli bastarono, con giunte e innovazioni, a narrare del ratto e i precedenti e le primissime conseguenze. Importa ora vedere come lo spirito del poeta investisse quella sostanza leggendaria e la elaborasse esprimendo.

Il suo racconto si spezza spontaneamente in due parti: delle quali la prima ha termine col ratto. Plutone nell'Ade è infelice perché privo di moglie e ignaro delle dolcezze che la paternità concede. Tanto l'assilla il suo veemente

(1) Vv. 1301 sgg.

(2) V. Igino *Fav.* 146 e cfr. § IV.

desiderio, ch'egli giunge a minacciare lo stesso Zeus di sovvertirgli l'ordine dell'universo e liberare i Titani incatenati, ove non sia fatto pago. E Zeus, intimorito, cede e promette: solo è in dubbio intorno alla scelta della sposa, già che nessuna volentieri accetterebbe marito il tenebroso Re dei morti. Contemporanea a cotesta scena però si svolge l'altra in cui Demetra, per sottrarre l'unica sua figlia Cora allo stuolo degli insistenti proci fra cui Apollo e Ares primeggiano, la reca in Sicilia ove l'affida alle cure della nutrice Elettra delle Ninfe e di Cìane (ritornano, — come si vede, — sott'altra specie, le orfiche Ninfe e i Coribanti e i Cureti) e la ritiene certa da ogni attentato sotto l'alta protezione celeste del padre Zeus: onde si ritorna ella poi in Frigia appresso Cibele. Si congiungono alla fine queste due linee narrative da quando il Signore degli Dei decide di maritare Cora appunto, profittando della lontananza materna, a Plutone, e prepara le nozze. Connivente Afrodite, egli fa sí che la vergine esca con le compagne e Artemide ed Atena e la stessa dea dell'amore a raccoglier fiori su i prati smaglianti di Enna e che su quelli, balzando improvviso dal suolo spalancato in voragine, la rapisca il sotterraneo Nume. Grande scompiglio ne sorge. Fuggono le giovani amiche. Atena e Artemide tentano opporsi con l'armi che sono lor proprie. Ma Zeus da l'alto tuona il suo assentimento. E presto Cora, trascinata dai cavalli dell'oltretomba, fa il suo solenne ingresso nelle sedi buje, ove l'accolgono, con festa ch'è insueta colà, gl'iddii torvi e le paurose iddie de' regni flegetontèi.

La seconda parte possiede quell'unità di struttura che manca a questa prima. Il centro naturale dell'azione è offerto da Demetra; intorno a cui ogni altra luce si deve comporre. La Madre non vive tranquilli i giorni presso i Frigi: un presentimento vago ma assiduo la turba con sogni atri che mal si dileguano nel risveglio. Alla fine, decide di abbandonar le terre di Cibele e recarsi a visitar la figlia fra i Siciliani. Parte, tutto temendo, nulla sperando. Da lungi le appajono i luoghi ove s'aspetta di trovar Cora; ma ben presto scorge deserta e sconvolta la casa. Entra, e vede incompiuta l'opera tessile della vergine, e lacrimante in profondo dolore la nutrice Elettra. Chiede con voce ch'è già di disperazione; e apprende il ratto. Lo schianto le è però quasi sùbito superato dallo sdegno contro gli Dei tutti, e Zeus in ispecie, che permisero il delitto, lo lasciarono impune, non curando se per tal modo si sovvertissero leggi di giustizia e principii di morale. Giura che non cesserà di percorrere, intenta alla ricerca, l'universo intero fin che non le sia ritrovata la figlia. E la ricerca inizia senz'altro, dopo aver fatto a sé, per la notte, fiaccole di due pini recisi presso il fiume Aci in bosco sacro a Zeus.

Il resto si desidera. Nè importa gran fatto, ché poco piú apprenderemmo nel sèguito. Il poeta si era assunto ben grave soma, chi guardi alla difficoltà insita in ogni forma leggendaria, ove sempre la materia poetica è molta, ma sorda ad artefice che non sia di assai fermo polso; e ove la stessa potenziale bellezza contribuisce a rendere scabro l'officio dell'attuarla. Claudiano

vi mancò: non esito a dire che vi mancò per intiero (1). Noi lo giudichiamo qui a fronte della sua saga, e possiamo farlo con pienezza di giudizio, ché la sua saga è la nostra: abbiam appreso a conoscerla da l'origine lungo la vita complessa. Non c'illude quindi, — e sarebbe facile errore, — quella, che prima colpisce, bellezza formale di particolari, eleganza di scene, armonia di verso. Riconosciamo cotesti pregi; ma come perfezion delle parti in un tutto su cui si volge il nostro interesse e l'esame piú vero. Né la perfezione stessa è anche da concedersi intera: guasta per certa esuberanza, che assempra il vecchio pescatore teocriteo dalle vene gonfie sul collo, spiace dopo le prove d'un'arte piú cauta se bene già troppo a sé indulgente. Ma in ogni modo, sopra le singole pennellate riuscite e oltre le mancate, com'è composto il grande affresco?

Claudiano avvertí primi, e svolse gli spunti psichici di cui tutto il racconto è pregno: non diversamente operando, in ciò, da Ovidio. Le sue dee per tanto divennero donne; uomini, i suoi numi. E suo grande compiacimento si fu narrare ora il cordoglio della madre, ora lo spavento della figlia; qua i coniugali rimpianti di Plutone, là le dolcezze filiali di Cora. Se non che in Ovidio tal via era tenuta con due pregi: la accorta profondità dell'investigazione intima; e,

(1) Giudizio opposto tenne W. Pater, nel suo garbato *essay* su *Demeter and Persephone* in " Greek Studies „ (London 1901) pag. 130 sgg.

inoltre, una grazia di tocco per cui, oltre la donna o l'uomo, figuravan sempre senza stridenza di contrasti la Dea e il Dio. Nel Ratto per contro cosí quello come questo pregio mancano del tutto. Nulla, che non sia vieto e grossolano richiamo di motivi abusati, è infuso nell'ordito passionale; le finezze di certi gesti, le sfumature di talune emozioni gli sono ignote; i suoi personaggi, non pur non condensano la loro personalità per l'arte di lui, sí scemano per la imperizia fin quel vigore e scancellano quella determinatezza ch'era lor impressa dalla tradizionale teologia. Una madre, una figlia, un marito recente, un giudice un po' pauroso e a bastanza ingiusto: ecco i protagonisti: non importano nomi, non colori, non linee. Basta, che per ciascun tipo sono applicati i luoghi comuni della retorica.

Che se poi ci s'avvicina alla scena, colpisce la solennità jeratica dei paesaggi. Lungo periodo di versi circoscrive la Sicilia con un senso di sacro rispetto. Enna, poco prima che le Dee l'onorino di lor presenza, invoca da Zefiro splendor di fiori; ed ha nell'atto una compostezza e un contenuto orgoglio matronali. La Frigia lontana riceve da Cibele, quasi un recondito balsamo religioso. Persino il bosco onde Demetra svelle i due pini a illuminare la notte è un *lucus Jovis*. Lo sfondo, pertanto, delle scene, se pur varia, è tuttavia sempre ampio alto e severo: non è in proporzione con la statura degli attori; o meglio, non con la loro statura d'uomini, sí con un'altra, fittizia, di Dei. Onde si avverte il primo contrasto, che par creato a posta dal poeta,

fra la diminuita materia divina della fiaba e l'accresciuta materia terrena: quasi fosse stato trasferito al paesaggio il decoro che avrebbe dovuto essere dei Numi.

Primo contrasto; non solo. Ben presto si nota che nessuno dei consueti attributi è stato tolto da Claudiano né a Demetra né a Cora né a Plutone né ad Atena né ad Artemide né ad alcun'altra figura celeste del poemetto. Il re dei morti ha tutta la sua terrificante corte; la vergine Figlia ha intero il suo sèguito di bellissime ninfe; hanno l'armi Pallade e la Cacciatrice, quella lo scudo gorgonèo, questa l'arco e le frecce; la Madre corre per l'aria su cocchio trainato da draghi e doma leoni. Il meccanismo oltreumano resta inalterato, e il poeta v'insiste. Ond'è che la vita umana e affettiva vi è poi spirata dentro senza che l'autore mostri di accorgersi del dissidio che ne risulta. Il quale è, a volte, men grave. Ma a volte attinge a dirittura il grottesco e tramuta il poema in commedia. Quando, — gli esempii potrebber essere moltissimi, desunti ogni cento versi; basti l'uno piú notevole, — quando Plutone ha rapito Cora e ne ha uditi i primi gemiti e poi gli urli e i lamenti pietosi e le invocazioni alla Madre, si commuove: “ Da tali detti il feroce e dal pianto vezzoso è convinto, e sente i palpiti del primo amore. Le lacrime (le) deterge con ferruginea tunica, e con pacata voce consola il mesto dolore (di lei) „ (1). È, questa, una innovazione di

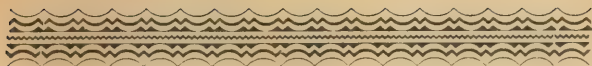
(1) II 273-276.

Claudiano: già che le parole che seguono e che vantano di Plutone i pregi qual marito e re son le medesime che l'Inno attribuiva ad Elios e Ovidio a Giove, per consolar Demetra. Ma l'innovazione a punto svela a maraviglia a qual grado di risibile pervenga il poeta nel colorire pateticamente quello spauracchio " feroce „ di Aidoneo che egli stesso ha poc'anzi dipinto mostro a tutte tremendo.

Dai medesimi errori iniziali consegue l'essere artisticamente (non dico logicamente, ché sarebbe inutile rilevarlo) mal connesso il mondo divino del breve poema. Tutti gli Dei balzano all'improvviso su dalla terra al cielo. Demetra ridiviene di colpo sorella di Zeus, dopo che il tono dei suoi lamenti e l'incertezza dell'angoscia ce l'avevano affigurata di Zeus suddita umile e meschina al pari d'una qualsiasi siracusana. Ciascun dio sembra supinamente soggetto a Zeus; ma Zeus a sua volta prende a impaurirsi e tremare non a pena Plutone lo minaccia di far liberi i Titani. Non c'ispirano quindi reverenza né timore cotesti numi ambigui. E l'invettiva che contr'essi scaglia la Madre nell'ira non è per nulla sacrilega: ci scende fredda nel pensiero, perché è vuota cosí di dolore materno come di ribellion religiosa. Se per poco fosse spinta in là la tendenza del poeta, i suoi dèi finirebbero con l'apparirci, nella loro scema sostanza umana, e tracotante pompa esteriore, marionette fingenti per gioco di fili occulti e virtú di orpelli gravità olimpica, in un consesso di stolidi e in una famiglia disamorata. L'errore d'intuizione artistica in fine culmina in quel solenne decreto di Zeus

con cui s'apre il libro III: il quale vorrebbe mostrare come, col decretar da Demetra il dono del seme, la suprema volontà sapesse ritrarre un vantaggio agli uomini dalla vicenda di Cora; ma non prova nel fatto se non quanto Claudiano ha deformato il sommo Iddio.

Conchiudendo, il poeta è giunto proprio al contrario di quel che era còmpito dell'arte: ha dissimilato in luogo di ordinare in armonia; ha contrapposto, in vece di avvicinare senza contrasto. Ora, gli elementi del dissidio erano già tutti nella primitiva saga di Cora, e avevan perdurato identici lungo il suo evolversi. E pure non gli avevamo avvertiti: non so che secreta forza li faceva coerire in unità e bellezza. Se adesso adunque si frangono e s'urtano, segno è che non pure s'è svigorita l'arte, ma l'organismo del mito è moribondo, — e si dissolve.

Cosí né pur la contaminazione di motivi, desunti dalle piú diverse fonti, riesce a infondere ricchezza di contenuto alla leggenda agreste. Un piú profondo guasto la uccide, senza rimedio. Onde finisce l'ultima forma di quell'antichissimo racconto siculo, che una prima volta aveva sentito, per opera di Siracusa, vigoroso l'influsso greco, e trovò una seconda volta, traverso gli Alessandrini, arricchimento di bellezza poetica da principio, gravame in sèguito di mal congesti elementi.

CAPITOLO IV.

L'abigeato di Caco [1].

I. — **Presso gl'Indiani e i Greci.**

Indra e Vritra si combattono.

Nel profondo cielo dove il Sole si vela di ardore, Indra teneva le sue smaglianti mucche al pascolo e lasciava vagare leggère, qua e colà, nell'azzurro. Non sfuggirono a Vritra, turpe figura di serpe dalle tre teste, né tentarono in vano la sua maligna cupidigia. Le rapí, e trassele nell'antro che gli era dimora; e ve le tenne secrete. I ben colorati animali furono avvolti dalle tenebre, celati sotto un' incupita parvenza uniforme. Ma Indra corse alla vendetta. Dall'antro, ove segregato si stava il bottino, gli

(1) Per tutto questo capitolo v. l'*Indagine*, in libro II cap. III; di cui si citano i §§ nelle note successive.

giunse un profondo e rauco muggito che gli svelò e il furto e il luogo. Vi si precipita, fende con la sua possente forza la grotta, di frecce e di clava colpisce piú e piú volte il mostro nemico, l'abbatte, lo uccide. E riconduce le mucche nel cielo, onde lasciano esse scorrere il latte fin sopra la terra.

Cosí nel *Rigveda* indiano (1) si adombra per noi la vicenda del temporale, i bianchi cirri sparsi per l'azzurro mutandosi in torvi cumuli, che dopo tuoni e lampi scatenano benefica la pioggia.

L'odio, che un'anima paganamente infusa nella natura nutre acre contro il velame dal quale è tal volta celato il Sole agli sguardi, ha sentito nelle nubi gravide d'acqua e di fuoco la presenza di una forza attiva, e nemica cosí della luce benefica come della fiamma benefica, però che si compiaccia, in vece, di tenebrori e di vampe distruggitrici. Vampe escono dalla caverna di Vritra: fulmini percuotono l'opere umane e le annientano. Il bujo della notte; l'ombra dei secreti abissi sotterranei, ove occhio non si spinge, e che, quando spiragli appajono traverso il suolo, atterriscono i cuori; l'atra tinta del fumo, che gl'incendii sprigionano, pregno di odori corrotti, su dai possessi degli uomini; l'ambiguo rossastro delle lame di fuoco, che s'insinuano avide fra cosa e cosa, per far di tutte cenere uguale; la negra cortina dei cumuli; l'abbagliante incandescenza del baleno, che acceca le pupille: — questi colori queste

---

(1) Cfr. fino a pag. 163 § II.

forme quest' energie si accostano nel pensiero primitivo, si compongono variamente e diversi si foggiano in figurazioni molte, ripetendo però con ritmo unico il maleficio costante e il duro danno, in antitesi violenta contro il dono, in cui è prodigo l'Astro, di luce e di calore. La fiammata che cuoce l'alimento è una scintilla tolta dal Sole per gli uomini: e, come il Sole, ha virtú di respingere l'oscurità intorno a sé. La fiammata in vece che rade una selva è nemica del Sole perché nemica dell'uomo: e, poi che teme la luce solare, s'avvolge di bujo. La mente bambina non sa che la tenebra è un modo della luce, e che il fuoco è un solo principio, distrugga o giovi. Contrappone le parvenze; crea, dagli effetti, delle antinomie fallaci nelle cause.

Cosí fatto l'atteggiamento fondamentale del pensiero. Che è comune, come si sa, agli Arii; e comuni, se bene traverso le differenze a volte non piccole, sono le forme di cui si veste e le associazioni psichiche di cui si vale: l'antropomorfismo, ciò sono, ed i nessi fra la notte e il sotterraneo mondo, fra il bujo e la fiamma malefica, fra gli ascosi meandri del suolo ed il cielo. E questo d'ogni singolo mito del fuoco, quale che sia per esserne il valore piú immediato, permane il riposto senso di allegoria naturalistica. Anzi, in grazia a punto di essa affinità di concetti, poco importa se la fiaba si connetta piú tosto con la freccia del fulmine che squarcia il perso involucro dei nuvoli, o piú tosto col dente infocato che appare improvviso e avido tra le spire di un fumo caliginoso, o altrimenti con altro. Giacché la fantasia primigenia, la quale

ha narrato sotto la specie dell'uomo una spettacolosa vicenda della natura, deve esser stata indotta dalle medesime sue associazioni analogiche a ripetere, nelle aridità della concezione, un solo racconto per fenomeni simili.

Ciò spiega perché, fuor del Rigveda, il mito ritorni bensí presso assai popoli arii, ma presso pochi come là simboleggi il temporale. Presso gli Eranii tramutato si è, pur serbando parecchie simiglianze, in una forma, per cui Tistrya e Apaosha si combattono; e a dirittura rinnovato in altra forma, la quale, per il nesso che nel pensiero già intercede fra tenebra e male, luce e bene, trasporta il mito a significare il contrasto tra Ormuzd il buono e il cattivo Ahriman.

Che se, dopo averle spiegate, non grande conto è da farsi di queste trasposizioni della fiaba da uno ad altro fenomeno; molto maggiore se ne deve attribuire in vece all'alterarsi o al persistere di taluni particolari significanti. In essi è il segno di quanto si accosti o allontani dalla saga originaria il nuovo racconto: simili a quei tratti caratteristici che permangono a contraddistinguere il volto di una famiglia nei secoli. E quando del mito si è poi perduto tutto il senso riposto, restano testimoni veritieri ed irrefutabili dell'origine prima e dimostrano che in fondo scarsa fu la elaborazione innovatrice sul modello piú antico. Quando in vece un significato s'intrude sopra e contro l'originario e lo modifica o lo soffoca, si perdono insieme i primitivi particolari episodici, come un muro coinvolge nella sua caduta gli affreschi,

o solo tanti se ne serbano quanti non disconvengono al nuovo dominante pensiero. Giacché l'energia conservatrice insita in quei particolari è costituita, in somma, da una non piú cosciente memoria dell'importanza essenziale che tutti, in vario modo, avevano, quando ancora la saga travestiva un reale fenomeno. E cessa pertanto, allorché al ricordo incosciente sottentra nel racconto la coscienza d'un contenuto e d'un fine diverso.

Un fine e un contenuto del tutto nuovi ha assunti il mito primitivo appresso i Greci. Ed ecco difatti tramutarsi anche la foggia esteriore e l'intreccio dei casi. Come il furto di buoi perpetrato a danno d'una divinità solare venisse narrato insieme con la successiva vendetta nelle saghe antichissime degli Elleni, ignoriamo: e ci sembra inutile pel nostro assunto la congettura. Certo che in secolo a bastanza antico la metamorfosi del racconto si rivela profondissima. L'omerico *Inno a Ermes* è la nostra fonte in una sua ampia parte (1). Ed è pervaso tutto dalla minore anima greca: quella che baratta e commercia; che ruba con astuzia, e nega con impudenza; che è scaltra in ben parlare, e avvolge di parole artificiate, di periodi fluenti, di frasi ambigue, d'esclamazioni infinte e do-

---

(1) Tralascio tutte le quistioni su gli " strati ", la cronologia, ecc. dell'*Inno*, come estranee al tema. Confronta A. Gemoll *Die homerischen Hymnen* (Leipzig 1886) 181 sgg. e T. W. Allen and E. E. Sikes *The homeric hymns* (London 1904) 128 sgg.

mande coperte, l'infelice derubato; che giura invocando i men pericolosi dèi, nella speranza di averli meglio indulgenti; che non ignora alcuna furberia, e si vanta di tutte; e nessuno piú le crede, e ognuno le s'arma di sospetto, ma ne resta poco o molto gabbato. L'uomo il quale discorre a lungo e lascia i suoi detti vagare per l'aria, incurante se assai ne cadano a vuoto, certo che giungono in parte al brocco, e tiene fra tanto i suoi occhi, sotto le palpebre basse, fissi qua e là su oggetti che non guarda; il Greco dei proverbi e dei motti ironici: vive intiero, per una fresca vivacità di dipintura, nel ladro di buoi. E lo ritrae la maggiore anima greca, la virile, cui la cupidigia di guadagno s'è congiunta con la brama di gloria, cui il buono è anche bello, e forza indirizzata al suo fine è anche il bene. Ma fra questa maggiore e la minore anima greca i tramiti non sono affatto tronchi. Onde una celata coscienza della superiorità di quello spirito che può, se voglia, rinchiudere in un labirinto di dubbii e di certezze, entrambi illusorii, l'intelligenza del suo interlocutore, serpeggia per il racconto. E un sorriso di compiacimento interno lo illumina: il sorriso mal palese degli aruspici, secondo Catone; il sorriso, dagli occhi assai piú che dalla bocca, con cui gli ambasciatori d'Atene dovevan accogliere, pacati d'indulgenza ironica, la dichiarazione frequente dei Peloponnesiaci: “ Gli Ateniesi discorrono troppo bene perché si possa lor credere „. C' è un biasimo tacito del furto; ma c'è una lode sobria del ladro abile. E la commedia nasce. Comico, il racconto ch' era stato

tragico allorquando Vritra cadeva sotto la invitta clava di Indra.

Perno del mito diviene adunque l'astuzia che elude la forza. I protagonisti sono mutati. Caduti taluni particolari, altri s'improvvisano dal largo patrimonio novellistico. Lo sfondo è diverso, perchè alla furberia del mortale compete scena la terra, come alla violenza del mostruoso iddio sede il cielo. Resta la pascente mandra divina, di splendido aspetto; e il secreto del furto; e l'antro ove l'ombra accoglie i mugghianti. Apollo è il derubato, Ermes il ladro; Ermes, nella sera del giorno in cui nacque, piccolo bimbo di inverosimile forza e di mente già dotta nelle oblique vie. Fra il neonato dalla tenera pelle ed esigua statura, e il Dio vigoroso e alto, si svolge la principal scena. Due altre la precedono.

La prima narra il furto. Non è opera di violenza, ma di scaltrezza. I buoi, — cinquanta, — pascevano nella Pieria mentre " con il suo carro e i cavalli „ il Sole spariva sotto la terra. Ermes, per celare ogni traccia dell' abigeato sul suolo sabbioso, condusse le bestie all'indietro, intrecciando per sé accorti e leggeri sandali con vincastri e sarmenti. Giunto presso l'Alfeo cela la refurtiva in una grotta " da la volta elevata „. Poi, ritorna presso la madre, sul monte Cillène.

E ha luogo la seconda scena (1).

E di Cillene, tosto, egli ai divi gioghi tornava in sul mattino; nè per la lunga via alcuno scontrossi con

---

(1) Vv. 142 sgg. Edizione T. W. Allen (Oxford 1912).

lui o tra gli Dei beati o tra i mortali uomini; e non latravano i cani. Ermete, il benefico figlio di Zeus, obliquo per il serrame della casa scomparve, símile a vento d'autunno o pure a la nebbia. Avanza diritto nell'antro fino al ricco recesso, piano coi piedi movendo: né così fa rumore sul suolo. Subitamente entrò nella zana l'inclito Ermes, le fasce a le spalle avvolgendo, come d'un piccolo bimbo che in braccio alla balia i lini scompone coi piedi (1). Ma non sfuggiva l'Iddio alla sua madre Dea, che gli disse parole.

" E perchè mai tu, o ben furbo, e donde in ora di notte ne giungi, o cinto d'inverecondia? Ed ecco te preveggo, da indissolubili vincoli intorno allo sterno legato, uscir da queste soglie fra le mani di Apollo, o finir per recarti a predar nelle valli al pari di ladro. Pérditi, o stolto: ché per grande sventura ti generava il Padre agli uomini mortali e agl'immortali Dei ".

Ed Ermete a lei scaltre parole rendeva: " Madre, perché queste cose tu m'ammonisci, come ad un piccolo bimbo, che malizie ben poche conosca nel cuore, e timido tema fin della madre i rimprocci? Ma io un'arte apprendere voglio, ch'è la piú bella (2). Né fra gli Dei immortali spogli di doni e negletti, quivi restando, ci rimarremo come tu vuoi. Meglio è per sempre frequentar gl'immortali ricco ed agiato di beni e di messi che nella casa sederci, nell'oscura caverna. Quanto ad onore, il convenevole anch'io voglio ottenere, ben come Apollo. E se il mio padre non me lo dona, io stesso per certo tenterò — ché posso — dei rapinatori divenire il capo. Che se mi ricerchi il figlio dell'illustre

(1) Omesso il v. 153.
(2) Omesso il v. 167 ch'è corrotto.

Latòna, altr'e tanto (io mi credo) avrebbe in ricambio e anche piú: mi reco in Pitòne al saccheggio della grande sua casa, molto da quella rubando stupendi trípodi ed oro e lebéti, molto sfavillante ferro, e vesti di molte. Tu certo vedrai — se ti piaccia „.

Il senso d'umanità e la sostanza greca che sono divenuti il nucleo nuovo del mito appajono qui in tutta la loro vivace contrapposizione alla forma indiana di cui fu veduto. Perché la difesa, che il poeta adorna cosí bene su le labbra bambine, è un breve mal represso anelito di simpatia per il ladro perspicace ed ardimentoso, simile a profondo brivido onde nelle fibre arcane della carne si approvi quel che la ragione condanna. Ben altro era l'odio atterrito per cui, nel Rigveda, il rapinatore trascinava la sua mole serpentina nel dimenio orrendo delle tre teste. Là, freme il ribrezzo contro Vritra, l'ignobile, e l'ombra della sua caverna, dalla quale il mugghio bovino suscita un' eco di sgomento negli animi. Qui, noi abbiamo ormai preso parte in favor del breve Ermes fasciato, che si crogiola di caldo nella zana, orgoglioso senza pudore di quanto ha compiuto, pronto a difender sé e la propria opera, certo di saperla proseguire nel futuro. E non v' è dubbio che a Maja piacciano le vesti che l'arti del figlio le recheranno rapite! Le due spanne onde il corpicino si misura sono molto piccola cosa di fronte alle cinquanta terga di tori: e nella grazia furbesca del contrasto, che la onnipotenza divina giustifica e legittima, sta il motivo della simpatia e nostra e del poeta.

Come lui (1) scorse di Zeus e di Májade il figlio, adirato pel furto dei bovi l'arciero Apollo, dentro la fascia odorosa s'immerse: quale del legno la cenere molta brace di ceppi nasconde all'intorno, tale celava sé stesso Ermes, il Lungisaettante vedendo: in breve raccolse il capo le mani ed i piedi, come se per bagno dolce sonno chiamasse a ristoro, sveglio restando però. Il figlio di Leto e di Zeus riconobbe, né gli sfuggì, la montana bellissima ninfa con il suo figlio, bimbo piccino, avvolto dentro ingannevoli astuzie. Della grande casa i recessi mirando, con la splendida chiave tre ripostigli schiudeva, di néttare colmi e di gradita ambrosia: molto oro ed argento dentro giaceva, molte della Ninfa purpuree vesti e smaglianti: tutto che dei beati dentro sogliono avere le sacre dimore. Della grande casa i seni esplorati, il Latoide con detti parlava ad Ermes illustre.

" O bimbo che nella zana ti giaci, mostrami i bovi: presto, ché tosto in disdicevole modo contenderemo fra noi. Ti piglierò ti scaglierò nel fosco Tartaro nella tenebra triste irreparabile; né te la madre né il padre alla luce potrà ritrarre; ma sotto terra errerai primeggiando fra i bimbi ".

Ed Ermete a lui scaltre parole rendeva: " Latoide, qual mai aspro discorso parlasti? e perché ricercando agresti bovi qui sei venuto? Non vidi, non so, né d'altri intesi parole, né mostrare potrei, né prenderne premio, né somiglio ad un ladro di buoi, uomo possente. Non questo è da me, e prima altre cose mi piacciono: il sonno a me piace, ed il latte della mia madre, e attorno alle spalle le fasce, ed i tiepidi bagni.

(1) Vv. 235 sgg.

Nessuno potrebbe sapere donde sorse tale contesa, ché per vero gran maraviglia fra gl'immortali sarebbe che un bimbo nato da poco varcasse la soglia fra mezzo di bovi silvani. Oh male tu parli! Ieri mi nacqui; i piedi son molli; scabra, di sotto, la terra. Ma se vuoi, su la testa del padre un grande giuramento farò: né io — affermo — né io stesso fui causa, né vidi alcun altro ladro dei vostri buoi — checché i bovi si sieno, poi che per fama sol tanto ne odo „.

Cosí dunque parlò, e di frequente con le palpèbre ammiccava, inarcando le ciglia, e qua e là guardando (1). Ma a lui lene ridendo l'arciero Apollo rispose:

" O amico, in dolo scaltro e in inganni, io preveggo per vero che spesso per invader le ben abitate case durante la notte, piú c'uno stenderai sul suolo, senza rumore ripulendo la casa: tale tu parli. E molti nelle valli dei monti molesterai agresti pastori, allor che, bramoso di carne, t'imbatta in mandre di bovi o in pecore lanute. Ma via! l'ultimo ed estremo sonno se non vuoi dormire, scendi dalla zana, o compagno della nera notte. Questo per certo anche poi tra gl'immortali avrai officio, di esser per sempre chiamato capo dei ladri „.

Cosí disse adunque e il bimbo prendendo trasse Apolline Febo. Allora, il forte Argicida, tra le mani levato, tutto serio, un presagio emetteva, ardito servo del ventre, e messaggero impronto. Dopo esso, starnutí tosto: poi che Apollo l'udiva, da le mani sul suolo l'illustre Ermes gittava. Gli si mise dinanzi e, pur affrettando il cammino, Ermes gabbava ed a lui diceva

(1) Omesso il v. 280.

parole: “ Coraggio, o fasciato, figlio di Majade e Zeus: con questi presagi troverò pure, alla fine, i capi gagliardi dei buoi: tu, per altro, m'insegnerai la strada „.

La contesa continua un po', fin che si decidono entrambi a recarsi nel cospetto del Cronio Zeus per aver giustizia. Lí Ermete giura di nuovo solennemente il falso; ma poco vale. Pur troppo Zeus conosce ogni cosa e anche dell' abigeato ben sa. Sorride, il gran Dio, e comanda ai due Dei di cercare insieme “ con animo concorde „ i buoi e ad Ermes ordina d'indicarne il rifugio. Ubbidiscono. E la commedia finisce come le commedie sogliono terminare: con una buona pace.

Di essa rimangono cardini notevoli l'accortezza del trascinare le mucche all'indietro per disperderne l'orme e travolger gl'indizii; e l'insistente ammiccante spergiuro di Ermes dinanzi ad Apollo ed a Zeus: particolari che, pur appartenendo forse ad antiche trame novellistiche, sono tuttavia qui per il loro piglio maliziato probabilmente a bastanza tardi.

II. — **Presso i Latini.**

Le fila s'intrecciano poi presso gl'Italici, e presso i Latini in ispecie (1).

Né della trasposizione, per cui il mito vien riportato da un fenomeno all'altro analogo; né

---

(1) Cfr., di qui fino a pag. 182, § V e (in parte) § VI.

dell'intrusione, per la quale un nuovo significato scaccia, d'entro lo schema leggendario, l'antico, e rinnova per conseguenza i particolari del racconto: si deve tener parola a proposito della saga romana di Caco. Altre vicende essa ha subite allor quando ci appare formata in età di storia. Non quelle. Segno certo, che rimase da prima ben radicata nella memoria delle generazioni, approfondita nel sangue della stirpe; che vi si cristallizzò in una foggia, la quale non aveva piú il contenuto cosciente della antica, ma dell'antica tutti serbava i tratti, anche i piú minuti, e dall'antica ripetendo il suo essere ne diveniva veneranda e intangibile. E però allora che l'elaborazione artistica sopravvenne con voce piú sicura e lievito piú possente, non poté distruggere per ricreare; — dovette costringersi nella materia, né sorda né aspra, ma irrigidita dai secoli: sopravveniva difatto troppo tardi. Il rispetto, per vero, di tutti i particolari, che furono proprii della saga primordiale aria e che si rinvengono intatti nel Rigveda, contraddistingue, senza eccezione, la serie intiera delle vicende che il racconto attraversa di poi, tanto nei carmi dei poeti, quanto nelle storie e nelle interpretazioni dei dotti.

La presentazione dei protagonisti. Però che forse la differenza piú notevole fra il racconto indiano e il probabile, — d'una probabilità ottimamente fondata, — primitivo racconto latino, consista nei mutati nomi delle persone. Né è da ammirare. Sono molteplici gli aspetti onde un qual siasi spettacolo naturale si presenta all'oc-

chio ingenuo: e tanto piú quanto meno il pensiero scorge tra i varii il nesso unico e ha vigoria per riportare ciascun parvente alla sola sostanza. Ogni aspetto poi si presta a tramutarsi, da prima, assai piú che in una personale figura di Dio, in un nome cui risponde una sbiadita ombra divina. Spiccatisi piú tardi dal comune ceppo ario i rami diversi, l'evoluzione linguistica da un lato trasforma quei nomi per fenomeni fonetici appresso le differenti razze; dall'altro, il caso lascia smarrire taluni di essi, e taluno fa prevalere, addensando di questo il contenuto e concretando il valore (1). Cosí l'intuizione fondamentale della fiamma aveva certo moltissimi termini che le corrispondevano: ma uno ne trionfava là, ed un altro qui. Onde accade che un solo mito del fuoco possa rinvenirsi in fogge bensí quasi identiche presso gl'Indiani e i Latini, — ma non mai con identici nomi.

La presentazione, adunque, dei protagonisti. Quando i Latini (e forse si potrebbe dire senz'altro gl'Italici; ma, se bene intorno a ciò le loro leggende ci appajono per barlumi, in fondo ne siamo all'oscuro, ed è quindi prudenza non affermare alcun che) ripeterono l'antichissimo mito indoeuropeo senza ancora averne dimenticato il valore naturalistico, s'indussero ad usare i nomi di Caco e di un non sappiamo se Garano o Recarano. Di fronte ai quali la storia si trova in ben diverse condizioni. Non solo il primo è

(1) Cfr. G. De Sanctis *Storia dei Romani* I (Torino 1907) 88.

ben certo, là dove il secondo non è né pur formalmente sicuro e varia nei due testi ove appare sol tanto; ma quello è analizzabile con un etimo di cui riflessi si rinvengono pure fra i Greci, e questo offre difficoltà molto maggiori. Che in Caco ritorni la radice che anche in *καίω* (" brucio, ardo „) e nel prenestino *Caeculus*, è probabilissimo e consuona bene alla sua natura ed ai suoi officii. Ma Garano-Recarano è restio a tentativi cosí fatti; ed è preferibile comprenderlo fra gli dèi cui non è di certa analisi il nome. Inoltre a lui toccò di esser piú tardi soppiantato da un altro Iddio, ond'è impossibile definire, quali sieno gli attributi suoi proprii, e quali al personaggio sieno stati aggiunti dal secondo attore. Unica certezza, che se fu prescelto a significare la forza della natura la quale nel Rigveda esprime Indra, da Indra non differí forse troppo. E difatti Caco non differisce né pure, nel tutt'insieme, molto da Vritra. Indubitata è la forma mostruosa; certo è l'atto del vomitar fuoco da le fauci e nerissimo fumo; congetturabile, l'orribile cervice tripartita. Un antro immane è sua dimora, fra le tenebre cupe. All'intorno, egli rapisce e distrugge: né forza gli resiste, né ostacolo lo rattiene. Il terrore lo circonda. L'odio invano lo minaccia. Tale sua effigie ripugnante ed immonda però si deve riferire ad un secondo stadio del suo evolversi mitico, perché son tracce palesi d'una sua piú vasta comprensione. Egli dovette, ciò è, nell'inizio, valere come non pur malefico sí anche fuoco benefico: e senza dubbio i due aspetti antitetici erano potenzialmente, piú che in lui,

nel suo nome. Difatti sotto sembianze piacevoli ed amicali *Cacu* ritorna presso gli Etruschi in certi specchi dipinti che ne pervennero unica reliquia. E, sopra tutto, in Roma è attestato il culto d'una *Caca*, cui vergini avrebbero con assidua cura vigilato un sacro focolare, non dissimilmente da Vesta. Forse il termine non significava da principio se non il fuoco nell'atto dell'ardere e in quanto arde; e solo poi le due contrapposte concezioni della fiamma confluirono in esso, e valsero a derivarne ben due figure divine. Il terzo stadio in fine della sua evoluzione Caco toccava quando nei posteriori tentativi di genealogie divine divenne figlio di Vulcano, che aveva a sua volta assunto il primo posto fra i Numi della fiamma.

Dei due protagonisti, il furto e il duello si svolgeva quasi certamente in modo simile al racconto del Rigveda. Vi ritornavano il muggito bovino rivelatore dell'inganno; le frecce e la clava, forse; con certezza, la distruzione violenta della caverna e l'abbattimento del mostro tra il fragore il fumo ed il fuoco. E tutto il mito latino si esauriva, per quanto ci è concesso sapere, dentro questi termini: senza né originalità sua propria di particolari e di figure né smaglianza singolare di colorito formale.

Un primo arricchimento gli derivò dall'avere, in proceder di tempi, localizzato con più esattezza la fiaba, — topograficamente vaga nelle origini, come quasi ogni altra. Nello spazzo che s'apre su la riva sinistra del Tevere tra il Palatino a oriente, a sud l'Aventino, il Campidoglio a nord, e dove erano nell'età storica il Foro

Boario e il Velabro, trovò la sua fissa sede la saga. E fu piú vicina alla terra, e piú lontana come dal cielo così dal suo proprio senso naturalistico. Fra i colli romani essa divenne il racconto di avventure terrene, il ricordo di tempi lontanissimi, di cui testimoni unici restavano i monti ed il fiume. Prese a trasformarsi in una leggenda che la pretende a storia accampando una verità fallace e diversa dalla sua prima, ben piú effettiva. Un particolare locale s'insinua: la caverna di Caco è pensata nel monte Aventino. E, assai piú di quanto possiamo scorgere nelle testimonianze, i luoghi ove poi saranno le *scalae Caci* e l'*atrium Caci* dànno contributo di piccoli nuovi tocchi precisanti alla fiaba. La quale si forma pertanto colà in uno stadio, che è il suo primo fra i Latini, e di cui il colle Aventino e i due numi Caco e Garano-Recarano costituiscono i perni.

Acquistare una sede significa però per un mito, non pure raggiungere una consistenza e saldezza maggiori, bensí allargarsi via via per attinenze nuove, suggerite dai luoghi ove altri miti son radicati. È un contagio cui il suolo serve di conduttore: e che qui fu invero non presto, ma fu per compenso profondo. Quando il dio greco Eracle penetrasse nel patrimonio leggendario latino e sotto la veste di Ercole venisse definitivamente adottato è e sarà del tutto incerto (1). Senza dubbio poi alquanto tempo dovette trascorrere innanzi ch'egli potesse fondersi con gli

(1) Cfr. De Sanctis *St. d. R.* I 193.

dèi latini a lui simiglianti o per qual si voglia modo contigui: prima, dovette divenire familiare, ottenere culto e insediarsi sugli altari, esser conosciuto anche nei suoi minori attributi, assimilarsi infine all'ambiente. Non presto dunque dall' " Ara massima „ ove nel Foro Boario gli si faceva sacrifizio, presso al Palatino, sopravvenne ad assorbire in sé ed annientare la figura di Garano-Recarano. La quale difatti non cade in così profondo oblio che non se ne serbino tracce fra gli eruditi dell'età imperiale. Ma come l'ebbe assorbita, Ercole prevalse onninamente. Il dio solare poco noto che era di fronte al dio solare notissimo, impresso di grecità? A entrambi, — sembra, — competevano e le frecce e la clava: simboli dei raggi della Stella. E le lotte erculee avverso l'Ade o avverso Neleo non erano se non se i riscontri analoghi del duello fra Garano-Recarano e Caco. Ma là dove l'uno apparteneva a una religione poco evoluta qual la latina, l'altre recavano con sé grande maturità religiosa. Una poi di coteste imprese di Eracle, la fatica con cui uccise il " ruggente „ Gerione e gli tolse la stupenda mandra, offriva il pretesto per rinsaldare quel nesso fra Ercole e Caco, che circostanze di luogo e simiglianza di forma e contenuto tanto favorivano. Fra Eritia nell'occidente spagnolo, ove quella fatica avrebbe avuto luogo, e la Grecia, cui doveva ritornare l'eroe, l'Italia era ponte, e nell'Italia Roma. Della positura geografica approfittarono molti facitori di saghe per le loro combinazioni (1);

---

(1) Per es. Stesicoro nella sua *Gerioneide*: cfr. U. Man-

per nessuna forse cosí felicemente come per la latina di Caco. Giacché la vittoria conseguita in Eritia sul Ruggente giustificava, oltre che la presenza di Ercole su l'Aventino, il possesso della mandra che Caco rapisce.

In progressione, quanto piú Ercole prevaleva su Recarano-Garano, tanto piú s'allargò la leggenda. Vi si aggiunsero i particolari sul culto romano dell'eroe nel Foro Boario, e se ne fece tutto un paragrafo nuovo del racconto, contraddistinto per profondi caratteri dal resto. Non piú il mito della natura; ma l'impasto non sempre coerente di etiologie, con le quali si tenta di spiegare l'uno o l'altro aspetto del rituale, un costume, un gesto, projettando il tutto, senza prospettiva di tempo, sopra uno schermo unico. Del paragrafo che cosí accresce la leggenda, uno strato appare, se l'ipotesi non erra, di unica origine; rispetto a cui sussistono inserzioni piú tarde.

Addette al culto di Ercole nell'Ara Massima erano in età storica, prima che il servizio vi fosse assunto da pubblici ufficiali (anno 312 a. C.), le famiglie dei Potizii e dei Pinarii; se non che a questi ultimi sembra che non spettasse come a quei primi di partecipare al banchetto in cui dopo il sacrifizio si consumavano i resti delle vittime. Era inoltre uso di offrire al Nume la decima, per consueto, d'un proprio guadagno o

---

cuso *La lirica classica greca in Sicilia e nella Magna Grecia* I (Pisa 1912) (" Annali della R. Scuola Normale Sup. di Pisa " XXIV) pag. 216.

d'un bottino conseguito in guerra: e l'offerta era lecita cosí a generali come a privati cittadini. Il primo fra questi fatti e forse anche il secondo costituiscono la trama originaria della leggenda etiologica. Per essa Ercole avrebbe instituito, subito dopo la sua vittoria su Caco, un altare, l'Ara Massima, e vi avrebbe sacrificato la decima del bottino strappato al mostro: sacrifizio cui sarebber stati partecipi membri dei Potizii e dei Pinarii, con zelo e per tempo quelli, con ritardo questi onde non poteron partecipare al banchetto delle viscere. Ercole decretò allora che tale nei secoli restasse il costume fra le due famiglie.

Se non che dal culto erculeo dell'Ara le donne erano escluse. Anche qui occorrendo un motivo, non si pensò che in Roma Ercole è anche dio della generazione maschile; ma si disse che le donne avevano offeso il Nume, in qualche maniera, durante quel primo sacrifizio. L'etiologia dev'essere a bastanza tarda, e discorda nei testi ov'è riferita. Per gli uni Carmenta (e la *Porta Carmentalis* che ne ha il nome è prossima al Foro Boario) avrebbe respinto l'invito di assistere l'eroe presso l'ara; o vi sarebbe pervenuta in ritardo: ancor piú che i Pinarii! Per una redazione forse piú antica in vece, donne rinchiuse presso il Velabro pel culto della Bona Dea avrebbero, per mezzo della loro sacerdotessa, rifiutato al Dio sitibondo di concedergli un po' d'acqua, per non lasciar violare il sacrario da un uomo: — onde la vendetta di lui. E anche recente è, sembra, il nesso che si strinse fra Ercole e un'ara, esistente vicino alla *Porta Trigemina* non lungi

al Foro Boario, dedicata *Jovi inventori.* Certo è secondario, e per ciò non da tutti accolto, il particolare che essa fosse eretta da Ercole per ringraziare, col sacrifizio di un giovenco, il suo padre Giove.

Ora, se tutti cotesti accrescimenti leggendarii, i quali si commettono con la figura di Ercole ed il culto di lui nell'Ara Massima, rappresentano, pur tenendo conto di talune interpolazioni piú tarde, nel complesso un secondo stadio del racconto; un terzo venne di poi a sovrapporsi. Entrò nel mito la figura di Evandro. Le cause furono, come per Ercole, due. L'una è identica per entrambi: la contiguità delle sedi; poiché di Evandro era un altare presso la Porta Trigemina non lungi all'Aventino e al Foro Boario. L'altra è analoga, non uguale. Come per Ercole era valsa la simiglianza di lui con Garano-Recarano, cosí per Evandro influí la forma del suo nome. La mente non matura che cerca di motivarsi le tradizioni, quasi sempre ritiene d'aver tutto spiegato allor che ha supposto l'etimo d'un termine. Caco ad esempio venne, — e forse da eruditi greci, - accostato per omofonia all'aggettivo *κακός* " cattivo "; il quale parve del resto convenir bene al mostruoso ladrone. D'altra parte *Euander* che volto in greco divenne *Εὔανδρος*, fu inteso " buon uomo ". Indi fu facile il riscontro tra il " malvagio " dell'Aventino e il " buon uomo " della Porta Trigemina.

Evandro era, — in una leggenda che qui non

accade di analizzare (1), — un signore di Arcadi dalla Grecia venuti a insediarsi sul Palatino, accanto agli Aborigeni retti da Fauno. La sua persona pareva dunque acconcia a esser legata per piú attinenze con quella di Ercole e Caco; e se il racconto lo avesse accolto in età piú antica senza dubbio troveremmo una volgata concorde intorno a ciò. L'accoglimento in vece fu tardo, e la volgata non esiste. Esistono racconti che oscillano, dalla forma in cui egli è ostile ad Ercole, alla forma in cui egli ospita l'eroe e gli rende culto. Ma evidentemente la natura stessa dei suoi rapporti etimologici con Caco rende certo ch'egli dovette in prevalenza figurar contro di questo e a favore del greco figlio di Zeus.

In questo medesimo terzo stadio venne a confluire, confondendovisi, e innestandosi con Evandro, un'altra tarda invenzione. Quella Carmenta, di cui era un antichissimo sacrario presso la *Porta Carmentalis* e che già vedevamo usufruita per una etiologia del racconto, fu in altra guisa sfruttata per accrescere di solennità la venuta di Ercole in Roma e immetterla nelle tradizioni piú propriamente indigene. Ella avrebbe, cioè, predetto in un suo vaticinio l'avvento dell'eroe e la futura divinità di lui. Il fato cosí rendeva veneranda la gesta; e la favoletta serviva assai bene a vantare per antichissimo fra tutti il culto romano di Ercole. Tarda trovata, che si foggia tal volta coi nomi, in vece che di

---

(1) L'analisi v. in De Sanctis *St. d. R.* I 192.

Carmenta, di Nicostrata, di Temide o, presso Greci, con quel dell'oracolo Delfico. Tarda, che si trovò la maniera di unire all'altra di Evandro, questo facendo figlio o amico della profetessa, e col ricordo del vaticinio giustificando l'accoglienza di lui al Tirinzio.

Basti di coteste invenzioni, cosí povere e recenti che anche presso i poeti mal si collegano col restante racconto. È impossibile dire chi per primo abbia in un testo scritto accolto il nucleo leggendario piú antico, dai successivi stadii dell'età volgenti deformato in parte, in parte svolto e compiuto; chi abbia, bene o male composto un organismo di quel che era opera, non del tutto compaginata, d'una lenta e libera evoluzione traverso slanci fantastici ed erudizioni grame. Sol tanto si può congetturare che Ennio commettesse nel suo poema la materia come del primo (Caco), cosí anche del secondo stadio (Ercole), al meno nella sua piú vetusta parte. E di poi un annalista del II sec. a. C. desse adito al terzo stadio (Evandro) ed alle sue propaggini.

La quale ipotesi potrebbe sussistere parallelamente ad un'altra che giustifica assai bene taluni aspetti del mito di Caco appresso gli scrittori dell'età augustea. È probabile difatti, la fiaba greca di Ermes ed Apollo, che l'Inno omerico divulgava in degna veste d'arte e con autorevole efficacia, non rimanesse senza influsso su quel mito il quale tra i Latini riproduce, con fedeltà maggiore, lo stesso unico spunto allegorico indoeuropeo. E se l'abigeato del figlio di

Maja fu nella mente di talun culto scrittore, — come Ennio, — non privo di analogie con l'abigeato di Caco, da quello questo ebbe forse a ripetere qualche particolare attinente piú tosto all'astuzia che alla forza. Tale lo scaltro accorgimento del condurre per la coda all'indietro i buoi fino all'antro per disperderne le tracce; tale anche lo spergiuro del ladro che nega il furto: — questi difatti ritrovammo nella Grecia tratti essenziali della saga rielaborata.

Certamente però, quanto al di là di coteste innovazioni e giunte s'è conservato intatto il primo profilo del mito, cosí che i particolari posteriori si sono aggregati ma non sostituiti ai precedenti; tanto se ne son venute alterando la luce e la prospettiva e se n'è obliterata la coscienza. Chi ricorda piú se la rapina e la vendetta narrino del temporale che il Sole vince o del fuoco malefico e tenebroso cui la luce è nemica? Ora, il fenomeno naturale è lontano: la terra il cielo il fiume sono intorno alla leggenda, non dentro; la colorano, non la costituiscono. Ora, essa è duplice nella sua parvenza. Narrata con un certo abbandono della fantasia, con una cura precisa di non omettere le piú vivide tinte, è una fiaba, da ripetersi perché gradita, da ripetersi con arte per non guastarla, da apprezzarsi come l'eco di due cose venerande: il tempo e la bellezza. E i poeti la toccheranno con il loro tocco piú lieve e piú esperto. Tramandata in vece con un ritegno sobrio che la contenga dentro i margini dell'umano e dell'eroico, riman sospesa ambigua tra la realtà e il sogno, ché la fiaba muore e non è storia ancora;

riempirebbe la lacuna dei tempi bui, ma non elimina ogni dubbio e non genera certezza di conoscenza. E gli storici dotati di senso d'arte la riprodurranno guardinghi e pur non spiacenti.

Una fiaba, — dunque, — presso e il poeta e lo storico. Ma una, cui quello è pago di ammirare, questo è desideroso di credere. Noi non possediamo però né i versi degli artisti piú antichi né le prose dei piú antichi annalisti che in Roma accolsero il mito: solo li conosciamo riprodotti e compiuti nell'opere mature dell'età di Augusto.

III. — I Poeti.

Quando, dopo Ennio, l'arte incastonò nel verso il fulgore della fiaba, già la tecnica aveva polito l'esametro e, temprandolo per la forza, l'aveva reso agile per la grazia delle movenze. La parola regnava: scelta, limata, contesta, vigeva nel tono quanto nel significato; aveva un senso nel pensiero, e un ritmo nella frase. Esprimeva, e aggiungeva. E il mito visse nella parola, che gli divenne fine piú che mezzo. Valse in quella come la congiuntura nella vita: per gli effetti che produceva, scelto a pretesto o a tema di un carme; per i distici che l'infrenavano e gli esametri in cui adagiavasi; per gli aggettivi che esigeva e i sostantivi ove si distillava. Ond'è che raro il poeta innovò, sempre quasi si attenne alla tradizione. L'arte era nel-

l'adattamento, che non fosse trito, della ribelle massa linguistica allo schema rigido e inviolabile: mentre la licenza facilitava l'opera, il merito splendeva nel difficile. Il gesto della mano che elegge e soppesa la parola, simboleggia, riguardo a Caco, l'opera e di Properzio e di Vergilio e di Ovidio: emblema cui sol tanto non si attennero là dove altro procedere esigesse il general tema dell'opera loro, — il quarto libro delle *Elegie*, l'ottavo dell'*Eneide*, il primo dei *Fasti* (1).

Properzio occupa rispetto agli altri due un posto singolare. La sua dipendenza da Vergilio, difficile cronologicamente a dimostrarsi, è anche artisticamente improbabile, cosí che gli sembra piú tosto parallelo. In tal caso, sia che egli attingesse a un modello diverso, sia che con Ennio non contaminasse altre fonti, sia che infine si ritenesse lecita una libertà maggiore, — il suo racconto non comprende Evandro, il terzo stadio della leggenda, ma solo i due primi, Caco ed Ercole: per noi è quindi, qual che ne sia la causa, un esempio della forma che avrebbe potuto assumere la fiaba senza il mito etimologico sul " cattivo „ ladro.

Pel resto, il racconto è in tutto personale. I vero tema dell'elegia è Ercole Anfitrioniade, in qualità di Dio venerato nel Foro Boario con rito greco e senso romano. La sua sola figura campeggia in due quadri, che uniscono egli e il

(1) Cfr § III.

momento del tempo e la postura della scena. Nel primo combatte Caco in una lotta brevemente descritta, la quale sembra importare al poeta piú nel suo insieme che nei particolari. Nel secondo invoca dalle donne, raccolte nel mistico culto della Bona Dea, l'acqua che gli negano e ne trae vendetta. Sono dunque le due sole avversioni che l'eroe abbia trovate innanzi a sé sul suolo dell'Urbe, superate entrambe con un moto di violenza, concretate entrambe in prescrizione di rito. Una caverna dell'Aventino, e il riposto limitare sacro d'un bosco presso il Velabro, si fanno riscontro; le tre teste di Caco, e le chiome bianche d'una sacerdotessa. E l'antichissimo mito della natura si dispone allo stesso piano e nella medesima luce del recente mito etiologico. L'arte, serbata la bellezza di quello, ha creato la bellezza di questo; svolgendone una fantasiosa scena cui rende grata e fresca il murmure d'un fonte.

Quando (1) l'Anfitrionìade da le tue stalle, o Eritia, aveva stornato i giovenchi, vincitor venne agli alti pecorosi palatini monti, ed i bovi stanchi stanco egli stesso posò, là dove il Velàbro con la sua propria corrente stagnava, dove su le urbane acque apriva le vele il nocchiero. Ma su la terra dell'infido Caco salvi non furono: quegli di furto Giove macchiava. Indigeno Caco si era, ladrone da l'antro pauroso, che suoni emetteva per tre bocche divisi. Egli, perchè non fos-

(1) Properzio *Elegie* IV 9: edizione J. S. Phillimore[2] (Oxford s. a. [1907]).

sero indizii certi di palese rapina, per la coda all'indietro trasse nell'antro i buoi; ma non sfuggiva al Dio: i giovenchi muggirono il ladro, del ladro le tane spietate l'ira abbatté. Dalla Menalia clava le tre tempie percosso, giacque Caco, ed Alcide sí parla: " O bovi andate, o d'Ercole bovi andate, fatica estrema della clava nostra, due volte da me ricercati, due volte mia preda, o buoi, ed i campi Boarii con lungo muggito sacrate: il pascolo vostro sarà nobile Foro di Roma ".

Avea detto, e per la sete ond'è secco il palato il volto è contratto ma nessun'acqua gli procacciava umida la terra. Il riso ode lungi di rinchiuse fanciulle. In ombrosa cerchia gli alberi un bosco avevan formato, clausura di feminea dea, con venerandi fonti e sacelli, a maschio nessuno impunemente aperti. Le riposte soglie purpuree bende velavano; nella vecchia dimora odoroso fuoco splendeva; il tempio adornava con lunghe fronde un pioppo e cantanti uccelli densa ombra copriva.

Quivi egli corre, con ammucchiata la polvere su l'arida barba, e parole non degne d'un Dio gitta dinanzi all'ingresso: " O voi, che nel sacro recesso del bosco giocate, aprite, vi prego, allo stanco eroe ospitale il santuario! Erro una fonte cercando, e qui intorno è sonoro di acque; del ruscello mi basta quanto nel concavo palmo si accoglie. Udiste di alcuno che il mondo con le spalle sostenne? Quegli son io: Alcide la sostenuta terra mi chiama. Chi dell'Erculea clava le forti imprese non ode? e contro le immense fiere le non mai vane frecce? e che ad un uomo solo si diradar le tenebre di Stige? (1). E s'anche celebraste

(1) Omesso il v. [42].

sacrifizio all'avversa Giunone? le sue acque non mi avrebbe negate la stessa matrigna. Ma se qualcuno il mio volto e del leone il vello e le chiome riarse dal libico Sole spaventano, io pure, in veste Sidonia, compii offici di schiava, e cotidiani pennecchi con Lida conocchia; ed anche a me cinse una fascia morbida l'irsuto petto e fui con le dure mani garbata fanciulla „.

Con tali detti Alcide; ma con tali l'alma sacerdotessa, da purpureo nastro ricinta le chiome bianche: " Non riguardar, o straniero, e lascia l'inviolabil bosco; ritìrati or su, abbandona, sicuro fuggendo, la soglia. Per temibile legge interdetta ai maschi, si venera un'ara che del rimoto sacello si fa riparo. Con gran danno scorse il vate Tiresia Pallade mentre, la Gorgone deposta, le forti membra lavava! Altre fonti gli Dei ti donino: quest'acqua scorre per le fanciulle solo, appartata dentro limitare secreto „.

Cosí la vecchia: quegli con le spalle scuote gli opachi battenti: né l'uscio chiuso all'adirata sete resiste. Ma poi che col ruscello bevuto aveva placato l'ardore, un triste giuro con le a pena rasciutte labbra pronuncia. " Quest'angolo del mondo ora me con i miei fati accoglie: questa terra a me stanco s'apre con pena. La massima ara „ egli dice " che dai ritrovati greggi è consacrata, l'ara da queste mani Massima fatta, questa nessuna donna mai veneri, perché senza vendetta non resti la sete d'Ercole escluso „.

O Padre santo salve! di cui si compiace oramai l'avversa Giunone; o santo vogliti rivolgere benigno al libro mio.

Cosí il breve carme assempra il magistero delle pause musicali, cui si affida piú espressione tal volta che al contesto delle note: giacché

quando il mito vive di forza verbale, la pausa lo costituisce non meno della parola. Dal complesso della leggenda volgata e nota, che rinchiude abbozzato nella mente di tutti il lavoro dell'arte, il poeta crea con pochi tocchi i rilievi e le luci, — le ombre e gli sfondi lascia alla memoria comune; e nel silenzio di lui vibra il ricordo di tutti. Noi non sappiamo oggi a pieno ciò che tale ricordo potesse supplire; ma in parte l'abbiamo supposto, in parte ci verrà mostrato da Vergilio ed Ovidio. Intendiamo pertanto quest'arte. E insieme ne scorgiamo il carattere profondo: è culta. Il mito, nella sua squisitezza formale, è dottrina; e il compiacimento del poeta è di una garbata esumazione dinanzi a lettori cui la raffinatezza ha svigorito la forza delle sensazioni. Non il senso religioso, non l'idea nazionale anima quei distici, se bene dell'uno e dell'altra vi sieno echi. Li regola un senso fine dello stile e un gusto aristocratico dell'accenno sapiente, della misurata allusione mitologica.

Nei limiti dell'arte, che non può esser mai volgare, assai meno aristocratica, ma in compenso atta a una piú vasta cerchia di lettori, è la narrazione di Vergilio: perché l'informano quei caldi sensi trascendenti, i quali sono l'amor patrio e la santità della fede. Dentro la cornice del poema, che esalta la nazione nei suoi principii primi, ed è percorso tutto dal rispetto alla leggenda, come a quella onde scaturisce l'orgoglio del nome romano e si giustifica la gloriosa istoria dei tempi piú vicini; accanto alla

figura del pio eroe Enea, che opera per volere di Giove e abbassa la fronte sotto l'afflato degl'incombenti Numi: il mito, che narra l'instituzione del culto erculeo, e celebra età anteriori alla venuta dei Trojani nel Lazio, non può non essere circonfuso d'una luce due volte sacra, e ascoltato in atteggiamento inchinevole. Il libro ottavo dell'Eneide si equilibra su i due suoi estremi: comincia con le lotte cruente di Enea contro Turno; finisce con l'inno alle mirabili vittorie romane e alla battaglia d'Azio, significate da Vulcano su lo scudo dell'eroe. Dalle prime alle estreme gesta, balza il pensiero senza intervallo in un constante sentimento; e, nella compagine salda degli esametri, appajono le divinità di tre Dei, Venere Ercole e Vulcano. La leggenda si affonda nella realtà; la religione le penetra entrambe; e il canto muove dalle radici profonde dei profondi sentimenti del popolo che diede la fantasia alle fiabe, i soldati forti alle imprese, al culto i divoti.

Per ciò, e il mito di Caco vien esposto (1) durante un sacrifizio ad Ercole, e spazia abbondante di particolari. Qui è detto quel che Properzio accenna. Qui Ennio non si richiama, ma si sostituisce. E la primordiale figura della saga, — Caco, — non è svolta meno della seconda, — Ercole, — né della terza, — Evandro: — però che rappresentino, in ordine, la divinità mostruosa e la divinità bella e un antichissimo assetto politico presso il colle Palatino. E tutt'e tre sono

---

(1) Vv. 154-279; edizione R. Sabbadini[3] (Torino 1908).

cosí collegate che Evandro, il quale dà il segno dell'epoca, è il narratore, e nel racconto di lui le due forze divine si combattono. Il combattimento assume, difatti, la parte piú notevole perché il canto intiero suona d'armi e perché nella lotta si rivelano a pieno tutti gli aspetti dei due avversarii. Quindi, per l'esigenze del tema generale, il mito adombra quei particolari di astuzia che supponemmo dedotti dalla Grecia, e lumeggia bene ogni forma di violenza; riconducendoci per obliqua via alla sua probabile foggia originaria: — breve in ispecie l'accenno allo spergiuro del ladro, che piú si accosta al furbo diniego di Ermes.

Ma allora, quasi insensibilmente, il gravitar dell'importanza su questo duello ne accresce le conseguenze e, insieme col pretenzioso sfondo storico, le spinge al di là dell'origine di un culto. Poiché il poeta vuol credere alla leggenda, e la pareggia alla storia, in Caco con la belva muore la vita selvaggia, e dalla sua fine principia non sol tanto il rito d'Ercole con i Potizii e i Pinarii, ma la quiete per gli abitanti del Palatino. E il suo cadavere trascinato per i piedi empie d'un'avida curiosità le menti e non basta ad appagare i cuori, atterriti dal lor terrore morto; e i fuochi spenti su le fauci somigliano un simbolo. Le lotte saran poi di guerrieri con guerrieri. E su l'Aventino, ove Enea contempla ancora le tracce del passato, i contemporanei d'Augusto scorgono marmoree dimore.

Parla Evandro ad Enea (1):

(1) Vv. 190 sgg,

Guarda da prima questo masso tra le rupi sospeso: e come lungi son sparsi i macigni, e deserta è la dimora nel monte, e rovinarono le pietre in frana. Qui fu la spelonca, remota in suo immenso recesso, che il semiumano Caco di feroce aspetto abitava non tòcca dai raggi del sole; e sempre di strage recente era calda la terra ed affissi su la soglia violenta pendevano volti foschi di lurida tabe. A un tal mostro Vulcano era padre, del quale atri fuochi dalla bocca recendo trascinava la sua vasta mole. A noi bramanti il tempo alla fine recava soccorso, e l'avvento del Dio.

Infatti vendicator supremo Alcide giunse, di Gerìone ucciso e delle spoglie superbo, e i tori ingenti qui vittorioso guidava, e la valle ed il fiume occupavano i buoi. Ma l'efferata mente bramosa di Caco — a ciò che nullo delitto ed inganno inosato o intentato restasse — dal pascolo quattro di mirabile corpo tori distorna e altr'e tante di magnifiche forme giovenche. Poi, perchè nessun'orma diretta vi sia, per la coda li trascina nell'antro, del cammino capovolgendo gl'indizii, e li occulta nell'opaca caverna.

Traccia nessuna guidava chi cercasse allo speco. Fra tanto, quando già dal pascolo il gregge pasciuto moveva l'Anfitrionìade, e procacciava il partire, nella partenza mugghiano i buoi e tutta di lamenti riempion la selva e con clamore abbandonano i colli. Alle voci una delle giovenche rispose per l'enorme antro mugghiando, onde deluse le speranze di Caco la prigioniera.

Allor per la rabbia il dolore d'Alcide d'atra bile riarse: con la mano afferra l'armi e la quercia gravata di nocchi, e a corsa raggiunge l'erta dell'aereo monte. Per la prima volta videro i nostri occhi Caco pauroso e turbato. Fugge senz'altro piú veloce dell'Euro, l'antro raggiunge: ai piedi il timore presta le

ali. A pena vi s'era rinchiuso, ed un immane macigno, che per ferro e per l'arte paterna stava sospeso, avea fatto cadere le catene spezzando, e di quello munito le porte rinchiuse: ed ecco furente nel cuore incalzava il Tirinzio, e ogni accesso indagava, ratto qua e là movendo, e digrignando i denti. Tre volte, d'ira fremente, tutto perlustra il monte Aventino: tre volte le pietrose soglie in vano tenta: tre volte, stanco, nella valle riposa.

V'era, tra i diruti intorno macigni, acuminata una roccia, a la caverna sorgente sul dorso, altissima allo sguardo, sede opportuna a nidi d'inauspicati uccelli. Questa che, prona, dal giogo a sinistra incombeva sul fiume, verso destra all'incontro spingendo scrollava; da le profonde radici la strappa e la svelle; indi d'un sùbito la scaglia con impeto onde risuona l'etra grandissimo, sussultano le rive, e si ritira spaventato il fiume. E lo speco, e di Caco la reggia immane appar scoperta, e l'ombrosa caverna si mostrò nel profondo, non diversa che se nel profondo spalancandosi per forza secreta la terra aprisse le inferne sedi e dischiudesse gl'invisi agli Dei pallidi regni, e dall'alto l'immenso bàratro si scorgesse, e pel penetrato lucore tremassero i Mani.

Lui, colto improvviso da la inattesa luce e nella cava rupe rinchiuso e per insolito modo ruggente, di sopra Alcide opprime di dardi, e si vale di tutte le armi, e con rami l'incalza e con enormi macigni. Quegli allora (non sopravanza difatti al pericolo scampo nessuno) da le fauci — mirabile a dirsi — moltissimo fumo vomita, ed avvolge la casa in caligine cieca, agli occhi togliendo il vedere, e nell'antro una fumosa notte aduna, tenebre miste con fuoco. Non sopporta Alcide nel cuore, e con precipite salto si scaglia nel fuoco,

là dove piú fitto il fumo volge sua spira e nel grande speco fluttua atra la nebbia. Qui nelle tenebre afferra in stretto nodo Caco, che vani incendii rece, compresso schiacciato gli esorbitan occhi e la gola si ingorga di sangue.

Si spalanca tosto, abbattute le porte, la nera casa: i buoi rubati, la spergiurata rapina, riappajono al cielo, e il deforme cadavere è trascinato pei piedi. Non possono placarsi i cuori mirando gli occhi tremendi, il volto, ed il petto della mezza fiera, villoso di sète, e su le fauci i fuochi spenti.

Da allora gli si celebra onore, e i posteri lieti ricordarono il giorno; e primo Potizio institutore ne fu con la schiatta Pinaria, custode del sacrifizio erculeo. Quest'ara Ercole eresse nel bosco, che massima sempre verrà detta da noi, e massima sempre sarà.

A Vergilio sembrerebbe di poter fare seguire senz'altro Ovidio; che lo imita su questo punto assai strettamente e ne finge anche il senso religioso e patrio, non inopportuni né l'uno né l'altro in quei Fasti ove si rassegnano le feste sacre e nazionali di Roma (1). In realtà sotto una superficiale simiglianza si cela ben profonda differenza. La vita artistica del mito, pregnante in Properzio, rigogliosa in Vergilio, vi agonizza. Ce ne accorgiamo prima dalla parola; che s'è esaurita, che non osa violare il modello per rinnovarne le linee e si sforza impotente di mutarne i suoni. Cosí che si perde nel vanto piccolo d'un nuovo vocabolo coniato, allor che

(1) I 461-586; edizione H. Peter[4] (Lipsia 1907).

" claviger „ è detto con falsa audacia Ercole; si sminuisce nel gioco artificioso d'una frase, quando è eletta a costituire un verso cosí (1):

> Dira viro facies, vires pro corpore, corpus
> Grande.....;

sorride bolsa nel bisticcio etimologico (2) " *Cacus* ..... non leve *malum* „. Non è piú la finezza properziana e la ricca concisione: è il lezio ricercato a far un poco attonito chi legga.

Ciò spiega poi anche la freddezza riposta di tutto il racconto. Di esso l'occasione son le *Carmentalia* dell'11 gennaio, e il legame che alla cerimonia sacra lo congiunge è rappresentato dal nesso 'Carmenta-Evandro-Ercole-Caco'. Carmenta difatti, e perché madre di Evandro, e perché profetessa del culto erculeo, giustifica tutta la seconda parte del carme ovidiano. Ma il legame è sottile. Carmenta, *numen praesens* della poesia, ne è lontana dal verso 541 al 582; e la sua lontananza nell'essenza e nella forma (e nell'essenza persiste forse anche quando cessa nella forma) sottrae parte della forza religiosa al mito: il quale tutta l'avrebbe avuta, se raccontato a proposito del sacrificio ad Ercole nel 12 agosto.

E parte similmente della sua forza patria la fiaba smarrisce (inconscio il poeta) per il colore ch'è dato alla figura di Evandro. Questi non è piú, come in Vergilio, il re che, ormai latinizzato, ajuta Enea, e appare nell'atto di ce-

---

(1) V. 553. (2) V. 551-2.

lebrar un sacro rito romano: è lo straniero, l'Arcade, giunto da poco, nuovo alla terra, foruscito dalla sua patria, il quale ha bisogno ad apprezzar il Lazio dell'incitamento e dello sprone materno. Indi, senza dubbio, la luce, per coerenza al tema, si addensa su la figura di Carmenta; ma il figlio di lei se ne menoma. E menomato, stronca il vigore nazionale del mito. Non solo: ché " stabant nova tecta „ quando Ercole giunse, straniero egli pure. Unico indigeno, Caco: ossia proprio il personaggio odioso del racconto; Caco " terrore ed infamia della selva aventina „. Cosí una inezia apparente ha tramutato la situazione. Ma l'inezia non sarebbe sfuggita all'artista se il suo sentimento patrio fosse stato, nei riguardi di questo mito, reale ed efficace. In vece egli imitò Vergilio nella superficie; e all'artifizio di tale imitazione sospese il suo racconto.

Pur nella facile vena del verso, nella sonorità scorrevole, nella fantasia corriva, l'artifizio s'eleva ad arte (1).

Ecco i bovi d'Eritia conduce colà il clavigero eroe che del lungo orbe ha misurato il percorso. Mentre lui ospita la casa d'Evandro, incustoditi vagano pei campi feraci i bovi. Il mattino sorgeva, e desto dal sonno il Tirinzio pastore dal novero avverte mancare due tori. Del tacito furto non vede, cercando, vestigia; le bestie all'indietro aveva tratte Caco nell'antro; Caco, terrore ed infamia della selva aventina, danno non lieve a

---

(1) Vv. 543 sgg.

stranieri e a vicini. Spietato è del forte l'aspetto, le forze rispondono al corpo, il corpo ha grande. Del mostro, Mulcìbero è padre: per casa, ingente di lunghi recessi ha una spelonca nascosta, che mal troverebbero fino le belve. Teste all'ingresso e braccia pendono infisse: la terra squallida d'umane ossa biancheggia. Con la mal serbata parte dei buoi, o nato da Giove, ne andavi: diedero un mugghio i rubati con rauco suono. " Accolgo il richiamo „ dice e, seguendo la voce, vincitor per la selva all'empio antro perviene. L'adito quegli con un masso strappato dal monte aveva munito, che cinque a stento e cinque avrebbero smosso pariglie. Delle spalle questi si serve — anche il cielo v'aveva posato — e il peso immane smuove crollando. L'abbatte, e il fragore lo stesso etra spaventa; da la pesante mole percossa cede la terra. Da prima, venuti alle mani, Caco combatte, e feroce con travi e con sassi sostien la difesa. Ma poscia che non n'ha vantaggio, ricorre, mal forte, alle arti del padre, e fiamme vomita da la sonora bocca. Le quali sempre che esala, crederesti che respiri Tifeo e che dal fuoco dell'Etna ratto baleno si scagli. Alcide incalza, e la vibrata trinocchiuta mazza dell'avversario il capo tre quattro volte percuote. Egli cade, e misto col sangue vomita il fumo, e batte morendo col vasto petto la terra.

Un toro fra quelli, o Giove, t'immola il vincitore, e chiama Evandro con gli agricoltori. A sé costituiva quell'ara che Massima è detta: qui, dove una parte dell'Urbe ha il nome dal bue. Né tace la madre di Evandro, che prossimo è il tempo, in cui la terra abbia a bastanza goduto l'Ercole suo.

IV. — Gli Storici.

Il gesto piú significante che insieme compiano Livio e Dionisio (i due storici dell'età di Augusto, i quali riferirono la leggenda di Caco) è la dichiarazione con cui rifiutano di accettare responsabilità per quanto raccontano (1). " Cosí si suol tramandare „ dice Livio; e richiama tacitamente le parole del suo prologo: " né di affermare né di negare ho in animo „. E Dionisio: " vi sono intorno al nume d'Eracle racconti più favolosi, e altri piú credibili. Il piú favoloso è questo..... „ È vero che, nel gesto comune, Livio crede piú di Dionisio; tuttavia entrambi hanno accettato l'opinione che il mito abbia un contenuto storico (opinione la quale, come si disse dianzi, dovette prender radice col primo insediarsi la leggenda sull'Aventino) ed entrambi si pongono, e risolvono male, il problema della sua attendibilità.

Anzi, per diminuire quasi l'importanza stessa del problema, giunsero ad accrescerla. Se avessero riferito il racconto com'è in Vergilio, né pur Livio, con la scarsa perspicacia critica che lo segnala, avrebbe esitato a respingerlo tra le favole. In vece essi lo trovano attenuato presso i piú antichi annalisti: lo rinvengono sotto quella veste di fiaba sí, ma umana, che vedemmo convenirgli alla fine della sua evoluzione. Caco vale a dire, non vome fiamma né è un mostro. È

(1) Su Livio e Dionisio cfr. § IV.

un uomo malvagio (κακός), un violento, un ladro: — uomo. La possibilità terrena informa la fiaba e non ammette sopra sé che l'eroico, Ercole; onde le due forze divine avverse si spogliano del soprannaturale e il valore del racconto pesa assai piú sul furto che su la vendetta. In questa difatti troppo palese appare la natura mostruosa di Caco, troppo il padre mitico di lui si rivela nelle armi ch'egli usa. Un cenno breve dà, cosí in Livio come in Dionisio, notizia della vittoria d'Ercole. All'offesa serve la clava, arma d'eroe. Alla difesa dovrebbe valere l'ajuto dei vicini; ma il malvagio lo invoca in vano.

Resta, tuttavia, la fiaba. Il colore la tradisce, i buoi stupendi di Gerione la palesano. Fuor dai nitidi periodi di Livio appajono, negl'incunaboli di Roma, il fiume Tevere cosparso le ripe di erbosi pascoli, ed Ercole dormiente nella queta ombra sotto il peso del cibo e del vino. Sorge l'aurora, si svolge la ricerca inutile, la vendetta; poi una breve folla d'uomini vigorosi si accoglie intorno a un'ara, consuma il sacrificio fumante, il banchetto; su tutto, il carme profetico di Carmenta. E l'aura favolosa si forma, oltre il preciso linguaggio prosastico, nel pensiero di chi legge. Resta la fiaba. E nella trama della storia si tinge d'una gravità un po' paludata, d'una serietà riflessiva, le quali non la soffocano affatto, sí al contrario l'abbellano di un candore ingenuo.

Ma solo la stessa arte di Livio può dare quel senso secreto (1).

---

(1) I 7, 4 sgg.; edizione WEISSENBORN[2] (Lipsia 1910).

Che Ercole in quei luoghi conducesse dopo l'uccisione di Gerione magnifici buoi e che presso il fiume Tevere, per dove aveva nuotando traghettato innanzi a sé la mandra, in luogo erboso si giacesse, stanco egli stesso del viaggio e per ristorar con la quiete e con un buon pascolo i buoi, si suol tramandare. Ivi, come per la gravezza del cibo e del vino il sopore l'oppresse, un pastore di quei dintorni, a nome Caco e di violenta forza, allettato dalla bellezza dei buoi e volendo stornar quella preda, perché, se avesse spinto all'innanzi la mandra verso la spelonca, le impronte medesime vi avrebbero addotto il padrone nella ricerca, trasse per le code all'indietro verso la spelonca i bovi, quelli insigni per bellezza. Ercole in sul far dell'aurora come, desto dal sonno, esaminò con gli occhi il gregge e s'accorse che una parte ne mancava dal numero, si diresse alla vicina spelonca, se per caso colà conducesser le impronte. Quando queste vide tutte rivolte al di fuori né altrove dirette, confuso e mal certo prese a condurre la mandra lungi dall'inospite luogo. Ma poi, avendo alcune delle giovenche sospinte muggito, come accade, per desiderio delle restanti, il risponder dalla spelonca dei buoi rinchiusi rivolse Ercole. Lui che assaltava la spelonca Caco tentò di rattener con la forza, ma colpito dalla clava in vano invocando l'ajuto dei pastori cadde. Evandro allora..... reggeva quei luoghi (1). Quest'Evandro, turbato dall'accorrer dei pastori trepidanti pel forestiero reo di manifesta uccisione, dopo ch'ebbe udito il fatto e del fatto la causa, scorgendo l'aspetto e i modi dell'eroe alquanto maggiori e piú augusti degli umani, gli chiede chi mai

---

(1) Omesso in parte il § 8.

si sia. Quando il nome e la paternità e la patria ne apprese: “ O nato da Giove, Ercole „ disse “ salve! Che tu avresti accresciuto il numero dei celesti predisse a me la madre, veritiera interprete degli Dei, e che a te qui un'ara sarebbe stata dedicata, la quale un giorno il popolo piú opulento della terra chiamerà “ massima „ e venererà secondo il tuo rito „. Dando la destra Ercole dichiara di accoglier l'augurio e di adempiere i fati, instituita e dedicata a lui l'ara. Ivi allora per la prima volta con una stupenda giovenca della mandra il sacrifizio di Ercole, attendendo al ministero e al banchetto i Potizii e i Pinarii, che allora eran le famiglie piú insigni abitanti quei luoghi, fu celebrato. Ora accadde che i Potizii fosser pronti per tempo e ad essi venissero imbandite le interiora, i Pinarii giungessero per i restanti cibi ma già consumate le interiora. Di qui rimase stabilito, finché la schiatta dei Pinarii visse, che non mangiassero le interiora del sacrifizio. I Potizii istruiti da Evandro furon i capi di quella cerimonia per molte età, fin quando trasferito a pubblici servi il ministero sacro della famiglia, tutta la schiatta dei Potizii perí.

Tale, nell'insieme, è Dionisio (1): se se ne toglie che Caco è per lui non un *pastor* ma un predone dei luoghi; che Carmenta è mutata in Temide (2); che il ladro, interrogato, nega la sua rapina; che Ercole, prima che a sé, alza un altare a Giove Inventore; e pochi altri particolari minori su la cui natura e sul cui valore non è qui da dir nulla, poi che furon sopra

(1) I 39-40. (2) Cfr. sopra pag. 181.

vagliati. Se non che in Dionisio è, di piú, una stanchezza che Livio ignora. Si dilunga per due capitoli sopra un racconto cui non crede affatto; scrive ciascun particolare, ma reputa di vedervi adombrato un simbolo che rivelerà poi, con sicumera da erudito certo di sé e del proprio sapere (povera certezza in vero!). Eppure non è nervoso; non sorvola né condensa: insiste e stanca. Il suo pensiero critico è estraneo: si afferma all'inizio, si ritrae poi, non ricompare se non alla fine: " Intorno ad Ercole questo è il racconto f a v o l o s o che si tramanda „. Alla fiaba manca l'amore.

V. — I Razionalisti.

Quando alla fiaba manca l'amore, essa non può che singhiozzare i suoi ultimi guizzi fra le strettoje fatali del razionalismo. I don Ferrante dell'erudizione romana trovarono il fatto loro, — come i poeti in Ennio, gli storici negli antichi annalisti, — negli annalisti dell'età dei Gracchi: Cassio Emina e Gneo Gellio (1). Su la forma precisa del racconto che si trovava presso l'uno e l'altro siam tanto poco certi quanto non possiamo dubitare su la forma generale. Entrambi, abbandonandosi alla piú rigorosa critica razionalista, concordano nel ridurre il mito a un gramo cencio per tramutarlo in realtà; ma si

(1) Cfr. § VI.

direbbe che il primo abbia l'occhio piú tosto alla redazione poetica della favola siccome apparve poi in Vergilio ed era apparsa prima in Ennio, il secondo invece si parta piú tosto dalla redazione storica che con riserve riprodurranno Livio e Dionisio.

Cassio Emina difatti narrava un preteso “racconto veritiero„ ove Caco appariva in qualità di servo. Suo padrone sarebbe stato Evandro, il buono Evandro signore del cattivo servo. Cotesta concezione fondamentale ci ritorna in due testimonianze, ma un po' diversamente: presso il commentator di Vergilio Servio e il suo interpolatore; e presso uno scritto *L'origine del popolo romano*, opera probabile d'un erudito del IV secolo che compilava con grami intenti storici. Quest'ultimo solo cita Cassio per sua fonte; il primo sembra contaminarlo con altre informazioni, ma certo non l'ignora. Per Servio adunque (e chi l'interpola) Caco fu un uomo, soggetto al re degli Arcadi, che per l'abitudine malvagia di devastare i campi col fuoco fu detto vomitar fumo e fiamme dalla bocca. Il nome gli venne dal greco *κακός* col ritiro dell'accento, come fu di *Ἑλένη* in *Hélena*. Ercole lo abbatté ponendo fine al suo mal fare. Dunque: il racconto di Vergilio resta, ma, ridotto Ercole a uomo forte e il fuoco di Caco a simbolo, è travisato nella sua essenza. A tale effetto furono bastevoli tre interventi del razionalismo: l'uno a spiegar e ridurre la natura mostruosa del ladro, l'altro a legittimarne il nome, l'ultimo a giustificarne i rapporti con Evandro. — Piú in là si spinge in vece *L'origine*, nell'attinger forse

piú compiutamente, certo in modo piú esclusivo, a Cassio Emina. Non solo Ercole è un uomo forte (il suo vero nome è Recarano), e Caco uno schiavo ribelle; ma il furto è punito per autorità di Evandro senza duello né lotta. I motivi razionali di questa notevole soppressione son due: lo scrittore non aveva spiegato allegoricamente il fuoco di Caco e doveva quindi sorvolare su la circostanza in cui piú il fuoco ha parte; la qual necessità poi gli serví anche per metter in rilievo la *buona* figura di Evandro e la giustizia di lui. Ma in cosí fare egli si allontana dalla fiaba poetica molto piú che non appaja Servio, se bene come questo la tenga presente.

Come però questa di Cassio Emina doveva essere, rispetto ad Ennio, una considerevole riduzione del mito fantastico nei termini della realtà possibile, ma, rispetto al racconto degli annalisti piú antichi, non era se non se un lieve *i*tocco; cosí su questo racconto altri critici inrtervennero assai piú profondamente. Ridurre il mostro a servo: ecco una trovata buona. Ma mutare l'uomo singolo in condottiero di eserciti: ecco uno spunto ottimo per inquadrare meglio nella storia dei popoli anche la breve favola. Quest'atteggiamento era assunto in Gellio; e da un contemporaneo di lui, per qual si voglia via, la derivò a sé Dionisio per il suo " piú credibile racconto „ (1).

(1) I 41; edizione C. Jacoby (Lipsia 1885).

Quale capitano fra tutti fortissimo nei tempi suoi e comandante d'un numeroso esercito, Eracle percorse tutta la terra compresa dall'Oceano; abbattendo, ove c'erano, le tirannidi gravi ed aspre per i sudditi o le repubbliche violente e dannose ai vicini o i ridotti di uomini dalla condotta selvaggia ed iniqui uccisori di stranieri; instituendo in vece legittimi regni e savie repubbliche e costumanze socievoli e umanitarie; collegando inoltre gli Elleni con i barbari, i popoli marittimi con i continentali, che fin allora vivevano disuniti e diffidenti; costruendo città ne' luoghi deserti, deviando fiumi che inondavano i piani, aprendo strade nei monti inaccessibili; e l'altre opere compiendo, per modo che l'intiera terra ed il mare divenisse comune pel vantaggio di tutti. Venne dunque in Italia, non da solo né conducendo una mandra di buoi (né di fatti la regione è sulla via di chi si rechi ad Argo dall'Iberia, né per aver traversato la contrada avrebbe meritato tanto onore); ma guidando numeroso esercito per sottomettere e dominare questi abitanti dopo avere ormai soggiogato l'Iberia: e a colà permanere piú a lungo fu costretto e dall'assenza della flotta — che avvenne pel sopraggiunger dell'inverno — e dal non accettare tutti i popoli che occupavano l'Italia di sottoporsi a lui.

Quindi è narrata la sottomissione armata dei Liguri, non che d'altri; per continuare (1):

Fra costoro che furono superati in battaglia, si dice che anche il favoleggiato Caco dei Romani — un re affatto barbaro e signore di sudditi selvaggi — avesse

(1) I 42, 2 sgg.

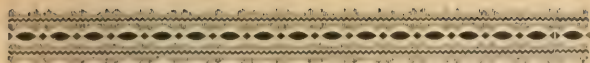
con Eracle contesa, perché occupando luoghi forti era di danno ai finitimi. Costui, tosto ch'ebbe appreso Eracle essersi accampato nella pianura vicina, con apparecchio da ladrone attaccò in sùbita mossa l'esercito dormiente, e quanto del bottino rinvenne incustodito caricandosene predò. Dopo però, stretto d'assedio dagli Elleni, vide i presidii conquistati a forza e fu ucciso egli stesso nelle fortificazioni. Abbattuti i presidii di lui, i territorii all'intorno presero per sé i seguaci d'Eracle e alcuni Arcadi con Evandro....

Quest'ultima asserzione rivela quanta libertà il razionalista si arrogasse; fino a far giunger nel Lazio insieme con Ercole quell'Evandro signore degli Arcadi che la volgata afferma insediato sul Palatino al momento del duello. Libertà intesa al servizio del vero " secondo i filosofi e gli storici ", — come s'esprime Servio, — ossia di quella critica, che conduce a creare, accanto alla favola piú propria una fiaba fittizia e grottesca: la fiaba dell'Ercole errante in avventure cavalleresche, a liberare gli oppressi, render civili i barbari, pacificar i nemici. Né del resto sarebbe cosí risibile un tale sforzo verso il " vero ", né cosí miserandi apparirebber i suoi risultati; se non gl'inquinasse una mal celata boria, un vanto sicuro di superiorità intellettiva che è solamente sterile miseria.

Su queste rovine pochi poveri racconti si stremano ancora. Evandro richiama con sé la figura di Fauno di cui era divenuto un equivalente sotto l'aspetto di buona mitezza: Fauno attira il nome di Latino, suo figlio: il sacrario di Caca suggerisce la storiella che la dea abbia otte-

nuto il culto sacro rivelando il furto di Caco, suo fratello.

Poi, è il silenzio.

Singolare sorte della saga, in verità. Ricca di densa materia; vissuta traverso il succedersi delle geniture in una propaggine del vigoroso ceppo ario; maturatasi lentamente tra il Palatino l'Aventino e il Tevere: ebbe nel II secolo a. C. non pur la sua forma poetica e la sua foggia istorica, sí anche soffrí su quella e su questa lo spruzzo livido dei razionalisti: per modo, che sopra il quadruplice schema l'età piú possente del pensiero romano, l'augustea, non seppe se non disporre adorne trame di ben vagliate parole, ma di poco varii disegni. Onde il mito ebbe preclusa nel sèguito ogni ulteriore vita: però che dovesse morire intero con l'estinguersi la potenza alla sua bellezza verbale.

CAPITOLO V.

Cirene mitica [1].

I. — Il sostrato storico.

Ricamo magnifico, pel quale dedussero i piú eletti stami poeti, tra quanti furono nell'antichità, grandissimi, il mito greco di Cirene e di Apollo, l'uno a l'altra amante, ha però nella storia reale una sua trama di fatti concreti e in parte sicuri, da cui deriva direttamente o indirettamente tutte le proprie successive forme e in cui è da ricercare il motivo appunto di questa evolventesi trasformazione. Se il Peloponneso, con due suoi luoghi in ispecie, Sparta e il Tènaro; se Tera, l'isola che nell'Egeo sta a set-

(1) Per tutto questo capitolo vedi l'*Indagine* in libro II cap. IV. Nelle note successive indicheremo solo i rispettivi paragrafi.

tentrione di Creta; se la Libia, ferace di gregge e di frutti, costituiscono alla leggenda lo sfondo geografico: certo fra questi perni essenziali si svolgono gli avvenimenti, di cui gli uni trovano nella fiaba un riflesso e una deformazione immediata, gli altri solo in modo mediato dànno impulso a talune vicende, determinano qualche figura, causano pochi episodii (1).

Già in tempo antichissimo, intorno al secolo decimo a. C., sciami di coloni s'eran condotti fuor dal Peloponneso in Tera, costituendo a quest'isola un' incancellabile fisonomia dorica. Piú tardi sol tanto, presso che nel secolo VI, sembra Sparta abbia inviato colà uomini suoi, a suggellare della sua particolar impronta il carattere e la storia di quella breve terra. Ma fin dallo scorcio dell'età precedente una mano di cittadini Terei abbandonava con ardire la spiaggia patria per avventurarsi nel mare, oltre Creta, fino in Libia. Comunque l'impresa nei particolari procedesse, quali che fossero le fatiche sostenute e gli ostacoli superati, i coloni non posero in vano il piede su la terra straniera: la quale divenne per essi fiorente di fiore civile, prospera di ricchezza, famosa al mondo; da essi si ebbe i suoi Re (2). Largo era dunque il volo concesso alla ricordevole fantasia dei discendenti, perseguendo il tramutar delle sedi dalla penisola

---

(1) Cfr. § I.

(2) Cfr. Beloch *Griechische Geschichte*[2] I 1, 128. 264; Busolt *Griechische Geschichte*[2] I 479 sgg.: Malten *Kyrene* (“ Philologische Untersuchungen „ XX 1911) 166 sgg.

a l'isola, dall'isola al continente. E la lunga vicenda fu, come nella memoria, cosí nel mito; ma quale è la realtà in cristallo iridato.

Però che la memoria fosse alterata da quell'ampio patrimonio di figure divine e leggendarie, il quale è pregio d'ogni stirpe greca, in diversa misura; e giungendo alla spiaggia insueta recassero i Terei, nell'anima, il loro spirituale possesso di Dei di Ninfe di Dee: Numi abitatori del cielo della terra del mare. E allargato, di lí a non molto, già nel principio del secolo VI, fu ancora l'àmbito dei culti e delle figurazioni. Regnando difatti Batto II della stirpe che prima aveva ivi instaurato il soglio regale, un notevole flusso di nuovi coloni pervenne alla Libia, pervadendo e mischiando l' antica massa. Giungevano dal Peloponneso, e tra essi gli Arcadi distinti per la lor propria dissimiglianza. Giungevano dall'isole egee, e tra essi i Cretesi, precipui per la loro importante sede (1). Rinnovarono la stirpe corrompendone l'uniformità; apportarono un soffio diverso e molteplice ad alimentare di parole mistiche e di riti i sacri fuochi accesi dai venuti prima. E furono per le vicende delle fiabe locali di efficacia non piccola; grandissima. Non soltanto perché apportatori di nuovi elementi al racconto; ma anche perché, numerosi, costituirono a sé un centro secondario di creazione e diffusione mitica, in antitesi al principale, cui la casa regnante tribuiva piú solenne sanzione e la priorità donava un piú schietto rilievo. Ond'era,

(1) Erodoto IV 159. 161.

da questi due distinti gruppi del popolo greco in Libia formato, quasi per intiero, il sostrato mitico delle leggende cirenaiche.

Tuttavia, né questo, che pur ora è stato detto, sostrato mitico, né quella, che fu tratteggiata, realtà storica, sarebbero bastevoli a chiarire, soli, le mature forme della favola di Cirene e Apollo; ove sfuggisse il centro vero, il proprio crogiuolo, nel quale divenne creazione viva e vitale, possente d'un suo secreto alito di pura bellezza, organata in una palese e pur varia armonia, la massa confusa e diffusa che si sprecava candescendo in poveri rigagnoli senz'ordine. Quel centro, quel crogiuolo fu l'antichissimo santuario di Apollo in Delfi, già noto all'epopea vetusta ch'è detta di Omero. Ivi la favola libica si tramutò in mito greco: era d'una stirpe, divenne d'un popolo; era d'una regione, se ne impossessò l'arte, universale (1).

E l'arte fu in fine la plasmatrice maggiore di quel mondo fantastico, cui diede l'espressione con voci perenni. L'epica esiodea, l'ode pitica di Pindaro, l'inno di Callimaco, il racconto di Erodoto, il carme didascalico di Vergilio intonarono per quell'armonia le note.

II. — L'„Eea„ di Cirene e d'Aristeo.

Il drappello d'uomini terei che s'insediava primo sulla proda del mare libico recava con sé, prin-

(1) Cfr. § V e VI 2.

cipalissimo tra i suoi Iddii, idoleggiato con speciale e insigne culto, uno il cui doppio nome serbava ricordo di antica vicenda: Apollo Carnèo. Carneo era stato il Dio dell'età piú antiche, venerato di profondo e rispetto e amore fra i popoli dori. Sol piú tardi il nume di Febo Apolline era sorvenuto, in uno slancio di prepotente predominio, a fondere con sé, come quella che gli era per qualche carattere e attribuzione simigliante ed affine, la vetusta divinità dorica. E dalla mischianza, per nulla inconsueta, eran nati il nome nuovo di termine duplice, e la figura nuova in cui le linee primordiali sopravvivevano accanto alle ultimamente tracciate; senza vero dissidio, a causa della sostanziale contiguità dei concetti, il Febo dei Delfi accostandosi al Carneo dei Dori. E ad Apollo Carneo non fu, nella terra libica, pretermesso il culto. Anzi, poiché dopo alcun tempo i coloni trovarono nella patria nuova un'abbondante fontana da cui l'acqua scorreva copiosa a fecondare il suolo riarso, a quel Nume appunto questa sorgente ricchezza delle glebe fu piamente dedicata. A torno il " fonte di Apollo „, nel luogo ove conosciamo la città di Cirene, posò una schiera di cittadini terei (1).

Fra tanto, rapido era l'accostarsi de' coloni alla stirpe dei Libi la cui compattezza venivan variegando in un disegno ellenico: e come alla stirpe, cosí a' costumi, cosí alla lingua. Appresero, per ciò, che la notevole polla chiamata dal

(1) Cfr. § III.

Carneo aveva pure, nella parlata indigena, un suo appellativo: era detta “ Cira „. Onde, presso a quel piú greco, questo piú libico nome rimase. E poiché alla fantasia per abitudine secolare si popolavan di Driadi gli alberi e di Ninfe le sorgive, nell'acqua si vide abitatrice una vergine fanciulla, diva del luogo: “ quella di Cira „ suonò l'espressione; e grecamente “ Cirene „ *(Κυρήνη, Κυράνα)*. E fu ella quasi il simbolo, e certo il segno, del penetrarsi che il popolo indigeno e il sopraggiunto venivan facendo; e tanto piú doveva apparir cara ai Dori quanto piú a' luoghi s'avvezzavano e le generazioni si succedevano. Era destinata a compaginarsi per impulso crescente con essi; cosí che nessuno stupisce di vederla scelta a riprodurre, direi eternare, in sé l'opera che quelli spesero per adattare il paese e renderlo quetamente abitabile. Fu difatti rappresentata qual Dea cacciatrice *(πότνια θηρῶν)* nell'atto di afferrare crollare abbattere un leone: sola. E nell'atto fu in breve ferma per sempre, irrigidendolo come in uno schema, fissandolo in un gesto tipico. Rimase (1).

La Signora delle belve e la Ninfa di Cira era, e per l'uno e per l'altro de' suoi attributi, insensibilmente e inevitabilmente condotta presso Apollo Carneo: protettore della fonte ov'ella abitava, e antico Dio del popolo che simboleggiava ormai ella. Divennero amanti divini; amanti li narrò il sogno nuovo. E cosí il nodo

(1) Cfr. § II.

primo del tessuto mitico s'era allacciato. In Libia si compievano le nozze; e Libia, l'eponima del paese, la divinità che dava al nome della regione una grazia feminea, fu difatti la pronuba benigna e ospitale, cortese di favori agli sposi.

Il pensiero era in un felice momento creativo: in uno di quei momenti in cui il volo non si tronca; e non si perde, e né meno si smarrisce, la spinta prima. In quest'atmosfera innovatrice, ove pareva urgesse il bisogno di costituire allo Stato nascente un diverso patrimonio anche di leggende, fu sùbito còlta l'analogia fra Cirene, che reprimendo le belve e prodigando l'acque procacciava agli agricoltori quiete e abbondanza; Apollo Carneo, la cui natura solare era, in guisa eminente, benefica alle zolle; e Aristeo, un giovinetto iddio, il quale in Libia era giunto non sappiamo ben d'onde. Egli era il caratteristico protettore dei campi ove crescon le messi, dei pascoli ove erran le mandre e le gregge, degli aratori e dei pastori. Tale si venerava in assai regioni greche, e fu presto diffuso sopra un'amplissima area: fino in Italia, fino in Sicilia, fino in Sardegna, da un lato; fino in Tracia, da l'altro. Nell'isole del mar Egeo aveva culto; culto in Arcadia. O che dunque dall'isole si spingesse in Libia o che da l'Arcadia lo recassero i venuti all'appello di Batto II; egli fu là. E, sia per la natura sua propria assimilantesi, sia per la legge, onde la fantasia greca è governata, di non lasciar nume alcuno isolato; come altrove s'era commesso con Dioniso dalle feraci viti o con Ninfe indigene propizie agli aratri, cosí nell'Africa si

congiunse, e presto, con la coppia amante; avvicinandosi forse prima a Febo, a quella guisa che gli Arcadi lo dicevan non pur Aristeo ma " Apollo Aristeo „; o prima a Cirene: ad entrambi tuttavia divenendo figlio dopo aver accostato l'uno, necessariamente. Portava egli con sé tutt'una serie di attributi e di nessi, dei quali alcuni gli eran piú intimi; altri piú proprii eran di paesi lontani, sua antica sede. Congiunto era con Agrèo, nume cacciatore; con Opàone, custode di gregge; con Nòmio, pastore; persino con Zeus padre. Né il dio delle terre coltivate poteva non esser attinente, nel racconto, a Gea. la madre Terra; e alle Ore, le fanciulle variopinte il cui corso regola la vicenda dei raccolti, e allieta o attrista i contadini a volta a volta: attinenze indubbie, e antiche certo, ma costituitesi s'ignora in qual luogo prima. Spiccatamente però egli era tessalico: in Tessaglia è forse da vedere fin la sua origine; di Tessaglia a ogni modo gli venne la sua piú speciale sembianza: dalla pianura fertilissima in Grecia. Onde è probabile che ivi fosse da tempo unito con il " giustissimo tra i Centauri „, Chirone: quegli medesimo che, secondo l'epopea, ammaestrò nella salutare arte medica Pèleo, e di questo il figlio Achille, e Asclepio il sanatore eccellente di ferite (1). Accanto dunque alla coppia d'Apollo e Cirene, la quale recava mischiati i suoi caratteri delfici dorici e libici, il dio fanciullo era a preferenza tessalico (2).

---

(1) *Iliade* Λ 822 sgg. 832 Δ 219. (2) Cfr. § IV.

Di questa situazione profittò accortamente chi ebbe a elaborare il mito in Delfi o nel flusso letterario originatosi da Delfi. Colà la leggenda in natural guisa si riportava a cagione della figura di Febo; sotto il supremo patronato del quale la favola ricevette un piú ampio svolgimento. Ma per ben comprendere di esso l'origine e i modi, è necessario badare a quella ch'è dei rifacimenti leggendarii delfici la piú profonda, se ben forse piú riposta, caratteristica. Tendono tutti bensí, e in primissima linea, a rilevar l'importanza del nume Apolline venerato nel locale santuario; ma e tendono a intrecciare, sotto di lui, le fila di piú e diversi miti, ancor che sieno (e meglio se sieno) attinenti a diverse e fin lontane regioni. Un esempio: per piú punti simili, Asclepio di Tessaglia e Apollo di Delfi, dèi sanatori entrambi, dovevan facilmente unirsi nel racconto, e spontaneamente Apollo aveva da soverchiar Asclepio: orbene, a Delfi se ne trae lo spunto per trasportar nei piani di Larisa e di Tricca il dio di Pito. Ardimento anche maggiore permetteva la favola africana: il Carneo di Libia e l'Aristeo di Tessaglia favorivano l'orditura d'un'ampia tela fra due paesi lontani e ben separati; la quale filo maestro contenesse Febo Latoide, identificato già col primo e padre già del secondo; e come su punti estremi si fissasse su la città di Cirene e su le vette del Pelio. E tra Cirene e il Pelio Febo Latoide fu mosso, tra la sede dell'amata e la sede del figlio (1).

(1) Cfr. § V.

Cosí fatta opera era compiuta nell' " Eea „ di Cirene e di Aristeo, appartenente all'epica detta di Esiodo. Due versi ce ne giunsero, unici: " O quale in Ftia, donata di bellezza dalle Cariti, presso l'acque del Pèneo abitava la bella Cirene „. Il resto del carme si ricostruisce per congettura. — Figlia del tessalo Ipsèo, re dei Làpiti, e nipote del Peneo, fiume locale, Cirene crebbe vigorosa e animosa, strenua in combattere. Durante la lotta con un leone la sorprese Apollo e, còlto da amore, si ebbe da Chirone la profezia delle nozze. La rapí dunque e la recò sul cocchio aureo in Libia, ove Libia la ninfa li accolse. Un bimbo nacque: Aristeo. Il padre recò questo presso le Ore e Gea che l'allevarono e fecero di lui un immortale simile a Zeus, ad Apollo simile, un Agreo cacciante, un Opaone custode di gregge, un Nomio pastore. — Tale lo schema breve della fiaba. Ove si riconosce, senz'altro, il corteggio dei numi che nel racconto penetrarono al sèguito del fanciullo tessalo Aristeo; e sùbito si avverte il colorito libico riflessovi da Cirene; e né meno s'indugia a intender perché, volendo insieme serbar intatto il carattere tessalico del giovinetto e non cancellare l'episodio della sua nascita in Africa, venisse alla madre attribuita prosapia fra i Làpiti presso i Centauri. S'otteneva cosí, è vero, di raffigurar popolosi di leoni queti piani della Tessaglia; ma qual poeta ha mai temuto d'essere illogico? E fuor di questo, la trama era pregevole per molta armonia; e sovra tutto per un'intima leggera grazia di tocco che temperava con l'amore del dio la salvatichezza della fanciulla; per una

accorta sapienza prospettica nel disegnare le scene su lo sfondo di due feracissime terre, onde senza contrasto si rilevava, ben stagliato, in gesto benefico, il giovine Aristeo; per un intimo senso sacro in fine diffuso nel carme, traverso le parole di Chirone dal molto senno e assai venerando, sino a dargli temperatamente un tono religioso.

Che stupenda, del resto, fosse la concezione, dimostrò la sua vita ulteriore presso gl'imitanti poeti. Fascinati questi, oltre che dall'aura di sogno emanante fuor della fiaba, anche dalle lusinghe di cui eran ricche cosí la vecchia culla dei canti greci, la Tessaglia, come la nuova fiorentissima colonia dorica, la Cirenaica. Per l'una il mito si riallacciava alle tradizioni vetuste, per l'altra si commetteva alle vicende di uno Stato. Ma era inevitabile che questi due poli, ben armonizzati (all'infuori della irrazionalità su i leoni) dall'Eea, attraessero poi in modo palese ciascuno a sé la materia; e la Ninfa tendesse a divenire di qui quasi totalmente tessala, a ridivenire di là quasi esclusivamente libica. Due filoni se ne originarono, non privi né l'uno né l'altro, all'origine, di tracce lasciate dall'Eea, unica fonte primitiva; ma ben divergenti in processo di tempo: l'uno che con Aristeo trasporta sul Peneo la stabile sede di Cirene: l'altro che con Apollo rinforza e rincalza i tratti africani di lei.

III. — Cirene in Tessaglia.

Su la via per la quale Cirene perverrà a stabilirsi in Tessaglia la prima tappa è compiuta dall'ode pitica nona di Pindaro, nel 474 a C., in onore del cireneo Telesicrate, vittorioso nella “ corsa in armi „.

La patria del vincitore cui il canto è indirizzato dovrebbe far supporre che amplissimamente sul racconto pindarico si esercitasse l'influenza libica. Fu, in vece, limitatissima. E ben deve ridursi a un unico particolare. Ove l'Eea introduceva Libia accogliente gli amanti, Pindaro che conosce tanto questo particolare e tanto lo ricorda da valersene nel suo carme (1), non esita a disegnar in vece, nel principio del carme medesimo, la figura di Afrodite dal piede d'argento: riuscendo a un doppione. Perché? Ad Afrodite era dedicato un giardino in Cirene e a lei si rendeva culto con qualche importanza; onde fu che la notizia regionale s'insinuò non pur a modificar la trama del racconto esiodeo ma a duplicarne un tratto. Accanto a questa ben lieve alterazione può esser posta un'altra, meno visibile, e dovuta a causa diversa. Apollo era con Ermes strettamente congiunto nel mito (2); v'era tra essi quasi un vincolo che ove l'uno stava l'altro adducesse. Quest'attinenza fu il motivo per il

(1) Vv. 55-68.

(2) Cfr. in questo volume (libro I) il capo III § I.

quale, in Pindaro, altrimenti da l'Eea, non Apollo, ma Ermes ebbe a recare il recente nato Aristeo presso le Ore e Gea: ufficio, a ogni modo, ben dicevole a lui. Delle quali intrusioni però assai piú notabile è la non compiuta audacia con cui il poeta svolge la profezia di Chirone. Contro di essa si ribellava la sua coscienza religiosa e la sua dottrina, ove a ciascun Iddio eran assegnati attributi fissi e certi da non violarsi da non obliarsi, ed erano al tutto sconosciute, o riprovevoli, le confusioni le incertezze dei primi canti divini. Già che, per esempio, Apollo era, nell'essenza, l'onnisciente e profetante Nume, troppo illogica e, diciamo, troppo antropomorfica risultava la scena in cui al Vate da un Centauro vengono vaticinate le nozze. Sùbito lo vede Pindaro; si ribella, ma a metà; protesta, non totalmente. Dimostra l'inconsistenza dell'episodio, poi lo accetta con un sorriso ed un sospiro (1).

Fuori però di queste tre deviazioni il suo inno riproduce l'Eea. Splendidamente per vero (2).

Voglio, con le altocinte Càriti Telesicrate proclamando, il Pitionica di bronzeo scudo, fortunato e prode, celebrare, corona di Cirene agitatrice di cavalli:

Questa un giorno dai ventosi sonori antri del Pelio il chiomato Latoide rapí; condusse Egli su l'aureo cocchio la Vergine selvaggia là, dove d'una terra in gregge ed in biade ferace l'instituí Signora, ad abitar

---

(1) Cfr. § V.

(2) Edizione di O. Schröder[2] (Lipsia 1914).

la terza amabile fiorente radice del mondo. Accolse Afrodite dal piede d'argento il Delio ospite, le divine redini toccando con mano lieve: e per loro sul dolce letto grato diffuse pudore, in comuni nuziali vincoli l'Iddio mischiando e la figlia d'Ipsèo ampio possente:

Ipsèo, re allora dei bellicosi Làpiti, da l'Océano seconda genitura eroica; lui un tempo negl'incliti anfratti del Pindo generò, goduto il letto del Pèneo, la Nàjade Creusa, nata dalla Terra; egli la figlia di belle braccia crebbe, Cirene.

La quale, né de' telai amava l'alterna vicenda, né i gaudii delle danze (1) fra casalinghe amiche; ma, con bronzei dardi e con spada lottando, l'ispide belve uccidere. E molta per vero e queta pace ella ai bovi procacciava del padre, e poco spendeva del sonno che, dolce compagno di letto, su le ciglia si stende verso l'aurora.

Sorprese lei un giorno, — sola, — in lotta senz'armi con vigoroso leone, il lungisaettante Apollo d'ampia faretra. Sùbito dalle sue stanze chiamò con grida Chirone: " Lascia il venerando recesso, o Filiride, lascia! l'animo d'una donna e la grande possanza stupisci, quale lotta con impavida fronte sostiene, giovinetta dal cuore all'impresa più alto: di paura non le treman gli spiriti! Chi lei fra gli uomini generò? da quale schiatta rampollata degli ombrosi monti abita le caverne? Forza illimitata manifesta in vero... È lecito l'inclita mia mano avvicinare a lei, e dal letto tondere il fiore dolcissimo? „

A lui il forte Centauro, con sopracciglio benigno chiaro ridendo, tosto il suo divisamento rispose: " Se-

(1) Nel v. 19 leggo *δείνων* per *δείπνων* col Bergk.

crete alla savia persuasione sono le chiavi dei sacri amori, o Febo; e cosí fra gli Dei come fra gli uomini questo del pari è pudore: palesemente il dolce letto la prima volta salire. Ma ora te, cui non si conviene menzogna, mite desiderio indusse a parlare queste finte parole. Tu, onde sia interroghi la schiatta della fanciulla, o Signore? tu, che di tutte le cose conosci il fine e tutte le vie: e quante di primavera germina foglie la terra; e quante nel mare e nei fiumi da l'èmpito dei flutti e dei vènti sono agitate réne; e quel che sarà e donde sarà, ben vedi! — Ma, se anche coi profeti bisogna gareggiare, dirò: a costei sposo venisti su questa balza; e oltre il mare devi portarla, nell'insigne giardino di Zeus. Donna di città ivi la porrai raccogliendo l'isolano popolo sul colle c'ha cintura di piani. Allora la diva Libia dagli ampi pascoli accoglierà l'inclita sposa benignamente nelle case d'oro: parte della terra a lei tosto donando, possesso comune, non spoglia di tutte fruttifere piante né ignara di belve. Ivi ella un fanciullo genererà, da l'illustre Ermes di poi ritolto alla cara madre, e recato alla Terra e alle Ore di ben costrutto trono. Queste su le ginocchia al piccino di nettare le labbra e d'ambrosia stilleranno: lui rendendo immortale, uno Zeus, un puro Apollo, delizia agli uomini diletti, un Opaone custode di gregge, un Agreo cacciante, Nomio pastore: altri lui nominando Aristeo „.

Nella pausa che succede a quest'inno, se ne sente inevitabilmente l'efficacia anticirenaica. La piú bella e la maggior sua scena si svolge fuor di Libia, in Tessaglia; i progenitori tessalici della fanciulla son rammentati; narrate le sue imprese virginali su le vette ventose del Pelio;

né il suo figlio pure s'indugia su la sponda africana. E tuttavia non per questi motivi, di per sé valevoli, l'ode pindarica scema il significato primordiale di Cirene; sí perché, continuando l'impulso dell'Eea, sanziona in lei, piú assai che l'eroina indigena venerata e creata da un popolo in uno Stato, la comune divinità ellenica sposa di Apollo e madre di Aristeo, Apollo delfico e Aristeo tessalico; e le dà per tanto, come plinto alla sua statua, l'Ellade; come credenti al suo culto, gli Elleni.

A testimoniar tuttavia, efficacemente, su l'origine vera della Ninfa restava la sua lotta col leone: particolare di precipuo sapore africano. E questo pure andò, in progresso di vicende, eliminato. Apollonio Rodio ne' suoi *Argonauti* nel trattar da erudito la leggenda avvertí l'incoerenza di quell'episodio che a due veri poeti era sfuggita; e lo soppresse senz'altro. Per lui, Apollo scorge la vergine in Tessaglia intenta a custodire gregge e di lí la rapisce, senza lo speciale motivo della forza ammiranda di lei, in Libia. In Libia le ninfe sotterranee *(χϑόνιαι νύμφαι)* li accolgono: le quali son, come tutrici, numi del paese e occupano presso il nuovo poeta sapiente, cui la sminuita fantasia e l'accresciuta dottrina tolgono d'intuire la bellezza nella personificazione d'una terra, il luogo dell'eponima ninfa Libia. Apollo poi recherà il nato Aristeo alle Muse, sue allevatrici: ove delle Muse il concetto è attratto dalla fama del Latoide qual Musagète. Che piú resta della Signora delle belve e Dea della fontana? L'esiguo accenno alle nozze compiutesi in Libia e al soggiorno

duraturo della sposa colà. La maggior luce è gittata su Aristeo, su la sua nascita e le sue vicende ulteriori: l'africana, nel contesto, è un momento. Contro questa general tendenza di Apollonio non starebbe che la soppressione della profezia del Centauro. Pindaro, discutendola, l'aveva serbata; egli, piú razionale e men rispettoso, l'elimina. Ma appunto perché a lui tutta la leggenda si presenta in un'aura tessala, sente poi il bisogno di non perdere totalmente questa figura, cosí dicevole al suo pensiero; e la rammenta quindi, in altro luogo, come partecipe all'educazione del Fanciullo pastore, insieme con le Muse. Non piú grande né piú intenso poteva essere, sembra, l'influsso della patria acquisita contro la patria e prima e vera (1).

E fu piú grande e fu piú intenso. Bastò che un poeta, Vergilio, riprendesse il racconto, imperniandolo, ancor piú che i suoi predecessori, su Aristeo. L'inevitabile avvenne. Dinanzi la memore mente dell'artista (o della sua fonte) è il noto e diffuso episodio omerico di Achille invocante nella passion dell'ira e dello sconforto la madre Tetide su la riva del mare. Quando dunque egli ha narrato come il Fanciullo perdesse il prezioso suo alveare, gli piace di figurarselo nell'atto dell'eroe epico; e lo conduce verso la madre Cirene. Di questa l'Eea diceva padre Ipseo e nonno il fiume Peneo. Con una assai piccola libertà il poeta la dice figlia non di quello ma di questo; e ottiene cosí di farla abitare nel pro-

(1) Cfr. § V.

fondo gorgo paterno e di addurre su la sponda della corrente acqua il Giovinetto afflitto da eccessivo dolore. Non oblia Apollo, ché a lui fa breve cenno; ma al fantasioso innovatore del mito tutta la scena si transfigura. Nuovo sfondo è il talamo recondito di Peneo ove le Ninfe vivono (1).

Aristeo pastore fuggiva la valle di Tempe penèa, perdute — si narra — per morbo e per fame le api. Triste, fe' sosta presso il sacro capo del fiume; molto lagnandosi, e così invocando la madre: " Madre Cirene, madre, che il profondo abiti di questo gùrgite, perché da preclara stirpe di Dei, se (come dici) Apollo mi è padre, inviso ai fati mi generasti? o il tuo amore per noi dove hai gittato? perché onori celesti sperar mi facevi? Ecco: fin questi onori terreni, che a me alacre con pena procacciava solerte custodia di biada e bestiame, ho perduti, te avendo per madre. Or su or su: svelli di tua stessa mano le beate selve! apporta il nemico fuoco a le stalle! distruggi le messi! i seminati riardi! e la temprata bipenne vibra nelle viti! se tanto fastidio ti prese della mia fama ".

La madre il lamento sentí nel talamo del fiume profondo. A lei d'intorno lane milèsie le Ninfe filavano, lane di verdastro colore ritinte: Drimo e Santo e Ligèa e Fillòdoce, sparse le chiome splendide su i bianchi colli (2); e Cidippe e Licorìade bionda: vergine l'una, esperta l'altra allora a pena i dolori del

(1) *Georgiche* IV 317 edizione F. A. Hirtzel (Oxford 1900).
(2) Omesso il v. 338.

parto; e Clio e la sorella Bèroe, oceanine entrambe, entrambe d'oro, di colorate pelli entrambe fasciate (1); ed in fine, le saette deposte, la veloce Aretusa. Fra le quali Climene narrava di Vulcano la vana fatica e l'astuzia di Marte e i dolci furti, e i frequenti annoverava dal Caos amori di Dei. Or mentre nel racconto rapite devolvon dai fusi i molli pennecchi, novamente il pianto di Aristeo percosse le orecchie materne. Su i cristallini seggi stupirono tutte. Ma innanzi a l'altre sorelle Aretusa a guatare dalla suprema onda il biondo capo levò.

E da lungi: " O di tanto gemito non atterrita in vano, Cirene sorella: egli stesso, la tua massima cura, Aristeo!, tristemente làcrima presso l'onda del tuo padre Peneo: e te chiama crudele ". Allor percossa la mente di nuovo terrore la madre: " Conducilo, or su, conducilo a noi; è lecito a lui toccare le soglie divine ". E insieme, al profondo fiume comanda di lasciar per l'ingresso del giovine adito largo. Lui l'onda ricinge, ricurva di montagna in guisa, e nel vasto seno lo accoglie e sotto il fiume l'invia. Già la sede della madre ammirando, ne andava egli, e gli umidi regni, i laghi rinchiusi in spelonche, i risonanti boschi; stupefatto da l'ingente moto dell'acque tutti osservava i fiumi sotto la grande terra fluenti (2).

Dopo che fu sotto il recline pomicoso tetto del talamo giunto, e conosciuti lievi ebbe Cirene i pianti del figlio; alle mani dànno le sorelle a vece limpida l'acqua; mantili recano di tonduti velli; gravan di cibi le mense; colmi calici dispongono. Odoran gli

(1) Omesso il v. 343.
(2) Omessi i vv. 367-373.

altari d'arabi incensi. E la madre: “ Prendi, — dice, — la tazza di meònio bacco. Libiamo a l'Océano „. E insieme, prega ella l'Oceano padre delle cose e le Ninfe sorelle, che proteggon cento le selve, e i fiumi cento. Tre volte del liquido nettare cosparse il fuoco ardente; tre volte la sottoposta fiamma al sommo del tetto avvampò.

Mentre duran le cure ninfali, noi indugiamo a convincerci d'esser tuttora dinanzi a una stessa Cirene. In realtà, d'identico non rimase che il nome. L'Eea aveva posti accanto, creando una scena singolare, la Ninfa vincitrice del leone, Apollo ammirato, e il Centauro in atto profetico; ed era stata, in cosí fare, scaltra ed ingenua. Pindaro piomba su la scena col suo volo rapido di aquila: — con Chirone si corruccia e si trastulla; par che debba annientarlo con un colpo d'artiglio della sua fede evoluta; ne cava in vece un motteggiatore ironico del Dio, e ne fa un episodio marginale, quasi comico, e un poco inopportuno: — ma Apollo e Cirene pone l'uno dell'altra a fronte; e sopr'essi non l'amore, non tanto la cupidigia, quanto la Necessità, onde debbono unirsi, onde il Nume s'è recato su quel poggio montano, e ha da portare la selvaggia nella terra dei Libi. Anzi, la Legge, che è la protagonista men palese e piú reale del duetto, determina essa sola l'episodio centaureo che segue, e gli dà, essa sola, quel contenuto da cui è scemato e quasi annullato il comico inevitabile, Sicché la Pitia addensa la materia vasta dell'Eea, nel nodo di un momento: ma uno di quelli che la sorte prepara e rende decisivi nei

secoli. Due Muse austere, di Storia e di Religione, han toccato le loro ardue corde su l'arpa settemplice.

Vergilio, — e tanto tempo era trascorso! — fu piú indipendente nel trasfonder sé entro il mito. Si rammentò dell'ombre fresche sotto cupole silvane; e gli fu nel cuore la bramosia con cui aveva assai volte spinto il viso nei misteri liquidi dei fiumi e del mare, fin sotto là dove il Sole non giunge. E negli occhi gli fu l'imagine che è nell'acque: la vita delle rive, capovolta sopra uno sfondo d'inconsistenza e di fuggevolezza, — l'uomo nel divino. E l'uomo fu il Vergilio georgico. Quindi bellezze carnali soffuse di grazia e immerse in un pudico garbo di colori e di movenze; costumi domestici di fusi e di conocchie, uso agreste di vivande parche e di sacrifizii larghi; tranquillità villereccia di racconti, e brio, salace forse, non lubrico, di aneddoti e facezie. Sovra ogni cosa, poi, — assemprato dallo stillar non triste delle grotte sotterranee, o dall'umidore non nocivo di margini erbosi, — sovra ogni cosa, il pianto, un po' futile, di Aristeo, e le bambinesche imprecazioni, e lo spavento, non estremo, della madre, e il racconsolo ultimo, flebile ancor esso. Questo tono, appunto, flebile, questo sapor non ripugnevole di lacrime, nel recesso romantico, nega, da solo, l'antico mito della Cacciatrice, vigorosa senz'arme in contro alla belva, lo nega nell'origine e nell'intimo, piú che ogni variante di particolari o differenza di luoghi o contrasto di episodii. C'è aria di Mantova; non, come in Cirenaica, calura di ghibli conscio di ruggiti; non, come presso Pindaro,

impetuoso vento del Pelio. Il mito è diverso. Molle e prolisso nepote di un avo ferrigno e conciso.

Ma è necessario non dimenticare che di tanto trapasso, — se il terreno è lo spirito vergiliano, — la radice è l'aver posto nell'acque, non piú della sorgente Cira, ma del paterno fiume tessalo, colei che i Dori avevan veduta sterminare le belve, e procacciar pace agli aratori nel franger glebe. Ed è, questa, — si rammenti anche, — l'estrema foce della vena mitica che, dall'Eea, trovò in Aristeo la sua origine prima e il primo motivo; questo è l'ultimo effetto dello spostarsi la materia mitica dall'un polo, la Libia, all'altro, la Tessaglia.

IV. — **Cirene in Libia.**

Narra in vece Acesandro, — storico cireneo vissuto nel III o II (ch'è incerto) secolo a. C., — “ come, regnando in Libia un Euripilo, da Apollo fosse in Libia trasportata Cirene; e come, poiché un leone infestava il paese, Euripilo offrisse in premio a chi uccidesse la belva il regno. Cirene l'abbatté, e ottenne il trono „. E press'a poco identico è il racconto d'un altro storico, Filarco. Entrambi adunque lumeggiano a preferenza l'aspetto libico della Ninfa. E fin l'episodio, — culminante, — della lotta con il leone avviene dicevolmente, non in Tessaglia, ma in Africa, a difesa del paese e per iniziativa di un re indigeno, Euripilo.

Né cotesta è accorta correzione di eruditi razionalisti. Il contesto medesimo ci appare difatti negli esametri martellati d'un poeta cireneo: di Callimaco; segno che la fiaba possiede, come una non dubbia energia vitale, cosí radici assai vaste e assai profonde nel territorio cirenaico (1). Di Apollo e Cirene egli abbozza, nel suo *Inno ad Apollo*, rapidamente un quadro che ha per sottinteso un racconto analogo a quel di Acesandro.

In verità molto fu lieto Febo, quando i succinti seguaci di Bellona tra le bionde figlie di Libia danzarono, il sacro tempo ad essi venuto delle Carnéadi. Non ancor potevano alla fonte di Cira accostarsi i Dori; ma la fitta di boscaglie Azili abitavano. Essi riguardò il Signore, egli stesso, e alla sua sposa additava: sul colle dei Mirti (2) dove la figlia di Ipseo uccise il leone, infesto d'Euripilo ai buoi. Di quella piú gradita danza non vide Apollo mai; né a città alcuna tanto giovò quanto a Cirene, memore dell'antico ratto.

L'antico ratto è quel medesimo narrato dall'Eea e da Pindaro; ma il racconto di Callimaco, come quello di Acesandro, è da l'Eea molto lontano. Siam bene in Libia; bene è lungi la Tessaglia; e il leone rugge da vero su le sabbie del deserto. Per che modo e traverso che vicenda si giungesse a cotesta forma della saga, che due

---

(1) Cfr. § VIII. Il testo di Callimaco è del WILAMOWITZ[3] (Berlino 1907).

(2) Domina la fontana di Cira.

storici e un poeta indigeno ripetono analogamente, è indicato. nel medesimo carme callimacheo, dal processo del pensiero artistico.

Un gruppo di giovini si finge, nell'inizio, raccolto in un recesso ove son palme e allori, — gli alberi di Febo Apolline; e nell'aria sta, grave e dolce, il senso sacro del Dio imminente.

Oh quale di Apollo crollossi la fronda d'alloro, quale tutto il recesso! Lungi lungi l'impuro! Già già a la porta col bello piede Febo percuote. Non vedi? Stormí dolce lene la Delia palma d'un sùbito; il cigno nell'aere soavemente canta. Da soli or disserratevi paletti dell'uscio; da soli, chiavistelli: però che il Dio non è piú lontano. Giovini, al canto ed alla danza or vi apparecchiate! Apollo non a tutti appare; ai generosi, pure. Chi lui scorge, è grande: chi non lo vede, piccolo è quegli. Noi ti vedremo o Lungisaettante; e non mai saremo esigui.

Nell'èmpito di ardore sacro e, piú, poetico che trascina Callimaco, alquanto si svolge cosí da prima il fervoroso esordio; il quale non è tuttavia vano, ma serve a preparare, animandola della sua vita illuminandola del suo lucore, la lauda che vi si farà poi del Dio e l'enumerazione delle bellezze di lui e degli attributi. Egli è Nomio, nei pascoli. Egli è l'Ecistère, fondator di città. Quadrienne pose le fondamenta in Ortigia.

E Febo anche la mia città ferace [Cirene] a Batto indicò: — corvo, — fu guida al popolo che si recava

in Libia, propizio al colono: e fe' giuramento di mura donare ai nostri Re. Sempre buon giuratore è Apollo.

La città di Callimaco è dunque fondata, egli dice, dal Latoide e sotto la protezione di lui restano i Sovrani. Quest'è fra il Dio e Cirene una attinenza nuova e diversa, che non avevamo fino ad ora conosciuta. Apollo non è lo sposo di una Vergine cacciatrice, ma il fondatore della città che di quella ha il nome: sí che accanto al nesso pindarico del Nume e della Ninfa amanti, si dispone quest'altro nesso, diverso. Ed è la prima novità che ci sorprende.

Una lunga parentesi segue poi in cui si rintracciano le sedi del culto di Apollo Carneo:

O Apollo, molti te chiamano Boedromio; molti Clario; ovunque a te sono assai nomi. — Io però Carneo te chiamo: mi è patrio costume cosí. Sparta, o Carneo, fu la tua prima sede: seconda Tera: terza poi Cirene. Da Sparta te il sesto rampollo di Edipo (1) condusse a la colonia Tera; da Tera te il sanato Aristotele recò in terra d'Asbisti e splendido ti eresse un tempio, un'annua cerimonia in città istituendo, in cui molti fan l'estrema caduta su l'anca per te tori, o Signore. Ἰὴ ἰή Carneo molto pregato! i tuoi altari fiori in primavera recano, quanti variopinti le Ore adducono mentre lo Zèfiro spira rugiade: dolce croco, l'inverno. Sempre a te è fuoco perenne; né mai la cenere rode carbone di jeri.

---

(1) Cfr. Erodoto IV 147 e il sèguito del nostro testo.

Traluce qui nella vicenda del culto al Carneo la realtà storica dei coloni dori mossi da Sparta a Tera nel sec. VI e, nel VII, da Tera in Libia: vanno, e li segue il Dio. Appare qui, di piú, quel " sesto nepote di Edipo „ e quell'Aristotele che avrebbero, a punto, contribuito ai due trapassi. Ed è la novità seconda.

Sùbito appresso vengono dal poeta indotte, figure prime su la scena, Apollo e Cirene sul colle dei Mirti in atto di contemplar, — vedemmo dianzi, — i coloni Dori danzanti tra le fanciulle libiche: sùbito appresso, dunque, al brano in cui Cirene è asserita colonia di Apollo, e allo squarcio dove dal Peloponneso a Tera e in Libia vien perseguito il culto di Carneo e il trapasso dei Dori. Comprendiamo allora da tale succedersi dell'imagini, che l'Euripilo di cui la Ninfa avrebbe quetato il regno deve essere in rapporto mitico appunto con quei due spunti favolosi poco prima, piú che svolti, accennati: con la fondazione di Cirene per opera di Apollo; e con le migrazioni dei coloni dal Peloponneso, traverso Tera, in Libia. Comprendiamo che al racconto piú prettamente libico su la Signora delle belve è prefazione una saga su l'origine di essa colonia cirenaica, saga in cui è da ricercare la causa di quello.

Ed è da ricercare, anche, il motivo per che la coppia di Apollo e Cirene s'aderge qui, su quel suo colle dei Mirti, con un'energia nuova, che non è la pindarica e oltrepassa l'Eea. Da prima di fatti genera maraviglia che in un carme religioso, qual'è l'Inno in apparenza, si rilevi assai meno che in un epinicio quel rispetto austero e

insieme divotamente inchinevole il quale costituisce l'anima della scena pindarica. Eppure tutto l'Inno parrebbe mosso da quel medesimo vento che, dal Nume, agita la palma delia e la fronda peneja. Non è. Un sentimento vivace spira, bensí; ma è patriottico: è del cittadino verso chiunque, e sia dio, protegge le mura della sua Città e il trono dei suoi Re: non del fedele verso quel solo, ed è Dio, da cui è rapito nell'assoluto. Quindi il breve componimento si spezza in due parti diverse tenute insieme, male, da un elenco dei pregi e degli attributi di Apollo. La prima di quelle parti è mossa da una contenuta esaltazione patriottica che si veste, — abito non suo, — del paramento religioso, si schematizza nella scena rituale: ivi Callimaco non sa trovar che scarsa armonia di struttura, e abusa di formule innovate sol con sapienza verbale. La parte seconda, in vece, lascia prorompere la stessa esaltazione patriottica, ma questa volta verso espressioni sue proprie ed adeguate: ivi è la glorificazion della patria nel suo bel passato. L'artificio si discioglie in arte.

Ma il bel passato della patria Cirenaica è la leggenda. E la leggenda bisogna a noi oramai, — sospettatala, — rivivere tutta.

V. — **Euripilo ed Eufemo.**

Regnava in Cirene una famiglia, la quale, per ricorrere in essa il nome Batto e per esser ritenuto un Batto primo re del luogo, era detta

dei Battiadi. Di quel primo sovrano si serbava memoria, e accanto al piú vulgato si ricordava un altro nome: Aristotele. Anzi era sorta in qualche maniera a questo proposito una leggenda etimologica: avvicinandosi cioè Batto al greco verbo *βατταρίζω* (balbettare) si raccontava d'una sua balbuzie dalla quale avrebbe avuto il nomignolo (1). Ma ben piú su di lui si spingeva la genealogia fittizia dei Battiadi; a simiglianza difatti d'altre molte case regnanti, sostenevano essi di scendere da un eroe: un Eufemo, che ritenevan figlio di Posidone e di stirpe beotica. Qualunque valore tal pretesa avesse e comunque si fosse originata, a ogni modo raggiungeva lo scopo di collegare i Re con un Dio: scopo, si sa, non infrequente in fra i Sovrani. E poiché tra la Libia e la Beozia un nesso era tutt'altro che palese, fu facile lasciar in breve cadere nell'ombra il particolare della patria di Eufemo o, per lo meno, non accentuarlo con insistenza (2).

Ottimo appiglio inoltre era quell'Eufemo, a fin di compiacere un desiderio che diremo non illegittimo per regnanti. Bisognava, per rendere piú sacrosanta piú fatale la signoria de' Battiadi in Libia, che qualche avvenimento degli antichissimi tempi, di tempi narrati nelle epopee dai cantori di eroi, non pur la giustificasse, sí anche la rendesse a dirittura inevitabile. E se già Eufemo fosse stato su la spiaggia africana, ben poteva quello essere il punto in cui il Fato

---

(1) F. Studniczka *Kyrene* (Leipzig 1890) 96.

(2) Cfr. § VI 2.

ineluttabile toglieva inizio, e si stringeva il nodo primordiale delle vicende future. Cosí piacque loro di imaginar la fiaba.

Sono questi i due dati (l'Eufemo capostipite, l'Eufemo in Libia) su cui deve aggirarsi tutta la tradizione della colonia cirenaica. Ed entrambi seppe assai opportunamente disporre svolgere e compiere quella fucina medesima che aveva foggiato l'Eea di Cirene. E fu con gli stessi modi e risultati analoghi. Come allora si vide la grezza materia indigena imprimersi di uno stampo ellenico e assimilare in sua roventezza talun'altra fiaba estranea; cosí si scorge ora il territorio leggendario dei Greci spigolato a favore e di Eufemo e dei Battiadi suoi nepoti. E d'Eufemo questa è l'Eea, la quale risponde, abilmente, a due domande: — con chi e quando fu in Libia Eufemo, il figlio di Posidone? — quali vicende traversarono e quali vie tennero i discendenti di lui, fino a Batto, per raggiunger la Libia e compiere il fato?

Alla prima dimanda fu sodisfatto con un antico spunto mitico, assai propizio. Si raccontava che gli Argonauti compagni di Giàsone eran giunti, in certo punto del loro viaggio, al lago Tritonio (*λίμνη Τριτωνίς*), ove sarebbero stati impacciati nel proseguimento. Cotesto lago era quello ove venne detersa Atena nascente da Zeus ed era riconosciuto poi (prima indipendente da luoghi concreti) nella palude ch'è presso la piccola Sirte, nell'odierna Tunisia: all'estremo limite occidentale, verso l'occaso del sole. Quivi sarebbe apparso loro il dio del luogo Tritone e, placato col dono d'un tripode, avrebbe ammae-

strato gli eroi su la via da tenere fuor dalle strette. Episodio dunque atto quant'altro mai a favorir qual si voglia racconto di antichi soggiorni greci in Africa. Quando, ad esempio, lo spartano Dorieo intorno al 515 tentò di colonizzare quei luoghi, la novella fu rinverniciata a pro di lui cosí: dopo aver ricevuto il dono e aver ajutato i naviganti, il Dio profetò che il tripode rinvenuto da un discendente degli Argonauti avrebbe determinato presso il lago la fondazione di cento città greche. Malauguratamente Dorieo fallí nel suo tentativo, non lungi da Tripoli, al Cìnipe, fiume tra le due Sirti (1): e il tripode non fu rinvenuto perché le cento città non crebbero. Ora in modo analogo procedette l'Eea in grazia dei Battiadi. Per essa gli Argonauti sarebber pure giunti alla palude Tritònide; ma a un'altra del medesimo nome: a un lago chiamato così presso l'odierna Bengasi (si pensino i " laghi salati „), in territorio dunque della Cirenaica. Inoltre colà si presentò loro non Tritone, ma un diverso nume: Euripilo (2). Il quale è, come la sua denominazione significa, il Dio della " larga porta „ infernale; molto diffuso in vero tra i Greci e localizzato di preferenza, qual divinità ctonia, presso grotte e antri ove la volta rocciosa s'inarchi su la buja ombra. Cosí appunto vicino ai laghi salati s'apre la bocca orrida del *Gioh* onde le acque profluiscono fuor dalle tenebre alla luce: e chi vi si avventuri non può far all'oscuro lungo viaggio su l'onde, ché

(1) Erodoto V 42. IV 178-9. (2) Cfr. § VI 1.

ben presto la fiaccola è troppo scialbo chiarore, e v'è al corpo concreto dell'uomo esiguo spazio, molto alle fantasime dell'imaginazione spaurita. I Dori scorsero ivi la voragine dell'Ade e sentirono ivi presente il dio Euripilo. Lui dunque addussero al prossimo lago Tritonio e lui narrarono farsi incontro ai compagni di Giasone in luogo di Tritone. Con una variazione poi del motivo originario, egli fu fatto donare una zolla non ottenere un tripode. Chi la ricevette? Eufemo. L'avo dei Battiadi fu imaginato per tanto Argonauta allo scopo di poterlo far partecipare al viaggio che doveva sanzionare il dominio dei suoi favolosi discendenti. Non vano dono in vero, né inutile a chi l'ebbe tra mani! però che fosse fatidico e necessitasse molte vicende avvenire. D'Eufemo i nepoti toccheranno come lui quel lago, ritorneranno nelle terre di Euripilo (1).

Per quali cammini? Era la dimanda seconda. — Alla risposta forniva argomento anzi tutto la realtà della storia: il Peloponneso, l'isola di Tera, la Libia (le tre tappe storiche de' coloni Dori di Cirenaica) dovevan essere almeno i tre punti obbligati e le tre tappe della via compiuta dai discendenti di Eufemo. Ad esse tre una quarta ne aggiunse il mito: poichè Eufemo era divenuto Argonauta, e già l'epopea omerica conosceva, come sede temporanea di Giasone e dei compagni di lui, l'isola di Lemno, di fronte a la costa trojana e all'apertura dell'Ellesponto (Dardanelli). Accettate e fissate queste come pietre

(1) Cfr. § VII.

miliari su la strada, ancora bisognava addurre i motivi per i quali i nati da Eufemo dall'una all'altra di quelle sedi si trasportassero: e i motivi dovevano tutti accogliersi e disporsi intorno alla prima causa e centrale, il dono della zolla d'Euripilo. — Eufemo dunque dalla Libia, ricevuta la piota africana, si recò con i navigatori d'*Argo* in Lemno e con essi là procreò, giusta il mito assai vetusto, da l'isolane donne una schiatta nuova. — Questa aveva ora da recarsi nel Peloponneso e da toccar quella Sparta che nel VI secolo inviò pure una colonia a Tera; ma perché? A giustificare si disse che nel Peloponneso era la patria di Eufemo; e poiché Posidone gli era, nella leggenda, padre e poiché al capo Tènaro Posidone aveva, coll'appellativo di Geàoco e con valore di divinità ctonia, rinomatissimo culto, ivi fu asserita la propria sede di quello. Ciò non era senza incoerenze: al contrario, Eufemo (εὐφημεῖν) non aveva fin allora avuto carattere alcuno di nume sotterraneo, e gli fu tribuito; era precipuamente beota, e diventò tenario; non godeva di venerazione presso il Geaoco, e vi venne imaginato. Ma l'incoerenza non è, com'è noto, affatto l'eccezione non pur nell'arte sí anche nel mito. E qui ben trascurabile riusciva: di fronte al risultato, raggiunto, di spiegare il viaggio da Lemno al Tenaro come un ritorno nei luoghi del padre. Ed eccellente riusciva: per il vantaggio, conseguito, d'innestare nel racconto le relazioni fra gli Eufèmidi e Sparta, come con quella ch'era al Tenaro non lungi. — Inverati or dunque questi primi due scopi, era d'uopo con pari arte legittimar l'approdo in Tera. E qui lo

spunto fu favorito da un aneddoto epico. Odisseo navigante con l'otre di Eolo, ove tutti i maligni vènti eran racchiusi, fu tradito nel sonno dai compagni; dai quali sciolto l'otre contro il divieto, la nave rifuggí da la pietrosa Itaca (1). Similmente l'Eea narrò che su l'*Argo* la gleba d'Euripilo, ben custodita dai servi, era poi stata, in un istante di men vigile attenzione, travolta dall'acqua del mare: sin che, su l'onde e le correnti, pervenne all'isola di Tera. Per ciò, non essendo essa da Eufemo stata recata sul Tenaro nella sua patria, ma dai flutti all'isola, da l'isola non dal Tenaro partirono i coloni. — Ma se cosí fatta partenza era voluta dai fati, il segno ne fu offerto e il momento scelto per opera di Apollo nel suo santuario delfico. Colà essendosi Batto recato a cagion della sua mal sicura voce (*βατταρίζω*), n'ebbe l' ordine espresso di colonizzar quel tratto della spiaggia africana: ove sarebbe guarito dell'ingrato difetto. Lode dunque, ben meritata, al Dio. — Ultima invenzione questa che rivela il luogo ove la leggenda degli Eufemidi si elabora e fa d'improvviso su tutte le vicende campeggiare Febo; ma che si riconnette assai bene con la figura del Latoide in qualità di Ecistere o colonizzatore, siccome già rinvenimmo in Callimaco. Il calcolo poi genealogico fissava nella quarta generazione dopo l'Argonauta l'abbandono del Peloponneso; nella diciassettesima la spedizione verso la Libia (2). Con la qual serie di invenzioni episodiche l'Eea

---

(1) *Odissea* κ 46. (2) MALTEN 192.

aveva alla fine assolto anche il secondo tra i suoi due còmpiti fondamentali.

Essa era dunque intessuta sovra un canovaccio dall'apparenza assai piú logica che fantastica; ciascuna delle sue trovate secondarie era indirizzata a un ben preciso fine e sodisfaceva a un bisogno del ragionamento; al ragionamento ai suoi scopi alle sue esigenze eran subordinati i particolari, anche minuti, inerenti agli eroi e alle sedi loro. E tuttavia quell'era opera di eccellenza poetica. Queste, che pajono a noi ambizioncelle dinastiche e pretese mediocri; questi, che ci sembrano fini pratici non artistici: eran nella realtà stimoli possenti della fantasia; la quale, obliando ben presto l'origine delle sue imagini e il termine, spaziava poi nel suo proprio regno da inconcussa signora. E la bella favola, creata, ignorava il compenso del suo mercenario creatore. L'accortezza medesima con cui vi si profitta di analogie nominali per accostare, ad esempio, Eufemo traverso Posidone al Tenaro; la prontezza con cui vi si sfruttano i vecchi motivi dell'epopea e degli Argonauti; potrebber essere mezzucci d'artifizio: ma sono in vece funzioni spontanee della mente ricca di antiche e recenti novelle, di miti radiosi e tenebrosi. Nell'ardenza del fuoco inventivo, come le impurità si distruggono, cosí si avvicinano i diversi, si mischiano i contigui. Ond'è che il dovere dello storico, intento a ricercar la causa d'ogni linea nel disegno leggendario, incresce al contemplatore della bellezza.

La quale riappare, con tutta la sua unità sintetica, nell'inno smagliante di Pindaro, quarto

tra le *Pitiche*, in onore del re cireneo Arcesilao vincente col cocchio. L'anno 462 a. C.

Oggi bisogna, o Musa, che tu stia presso un valoroso amico, Re dell'equestre Cirene, a fine di spirare col trionfante Arcesilao l'aura degli inni dovuta ai Latoidi e a Pitone.

In Delfi un giorno, presso le dorate aquile di Zeus, presente Apollo, la sacerdotessa profetò Batto colonizzatore della ferace Libia: ‘ avrebbe, la sacra isola lasciata, costrutto una città di bei cocchi sul risplendente colle e di Medea compiuto, con la settima e decima generazione, il detto Tereo ; il qual l'animosa figlia d'Eéta disse da la bocca immortale un dí, la regina dei Colchi ’.

Disse Medea cosí ai semidivini navigatori del prode Giàsone: “ Udite, figli di prodi e uomini e Dei! Affermo che da quest'isola (1) battuta dai flutti, nelle sedi di Zeus Ammone [Libia] la figlia di Epafo trapianterà una stirpe cara ai mortali. Con i delfini di brevi pinne scambiate veloci cavalle; le redini coi remi; guideranno vorticosi cocchi. Il fatidico segno è per mutare Tera in madre di grandi città: il segno che su le foci del Tritonio lago, da un Dio a uomo simile, donante in dono ospitale una zolla, ricevette Eufemo dalla prora disceso — benigno su lui Cronio Zeus fe' rimbombar un tuono — quando gli s'imbatté, mentre l'ancora di bronzee marre, briglia della veloce *Argo*, sospendevano alla nave. Dodici giorni già la portavamo, trave marina, dall'Oceano tràttala per i miei

(1) (Tera).

consigli, su i deserti dorsi della Terra. Allora solitario un démone avanzò, bello assunto l'aspetto di venerando uomo: con amici detti fece principio, come ai sopravvenienti ospiti i generosi le mense offron da prima. Ma la scusa del dolce ritorno ci vietava l'indugio. Disse Euripilo nomarsi, figlio del Geàoco immortale Enosigèo: riconobbe la fretta: sùbito allora, con la destra divelta dal suolo una piota, l'improvvisato dono ospitale volle donare. Non si rifiutò l'eroe, ma balzato su la riva, a la mano porgendo la mano, ricevette la fatidica zolla. Veggo che essa, travolta fuor della nave, galleggia sul mare coi flutti, di sera, l'umido pelago seguendo: ché certo spesso furon esortati i servi, che allevian le fatiche, di lei custodire; ma gli animi loro obliarono. Ed ecco in quest'isola l'eterno s'è riverso seme della Libia d'ampie contrade — prima del tempo. Che se in vece gittato l'avesse in patria, a canto della sotterranea bocca dell'Ade, sul sacro Tènaro, il sire Eufemo figlio dell'equestre Posidone che un dí Europa nata da Tizio generò presso le sponde del Cefiso, — nella quarta generazione allora il sangue di lui avrebbe toccato l'ampio continente con i Danai, da la vasta Lacedemone partitisi da l'Argivo golfo e da Micene. Adesso per contro nobili discendenti troverà nei letti di straniere donne, i quali, col favor degli Dei, giunti a quest'isola genereranno un Eroe signore nei piani di cupa nuvolaglia: a lui nella molto dorata casa Febo, a lui in epoca futura disceso al tempio Pitico, vaticinando ricorderà di condur popolo su navi presso l'opimo santuario niliaco del figlio di Crono „.

Tali di Medea le schierate parole. S'impaurirono, immobili silenziosi, gli eroi simili a Dei, gli accorti detti ascoltando.

O beato figlio di Polimnesto (1), te giusta il discorso di Medea elesse l'oracolo dell'Ape delfica — con spontaneo accento: la quale te, tre volte salutato, dichiarò fatidico re di Cirene, te per la imperfetta voce interrogante qual rimedio vi fosse appresso gli Dei!

Il conchiuso ciclo dell'ode si termina col santuario delfico da cui aveva tolto l'inizio: nel mezzo stanno le vicende di Eufemo e dei nepoti. Le quali sono in altro brano anche piú esplicitamente significate, ancor su la trama dell'Eea: dico nei versi tra il 251 e il 260. " E su le distese dell'Oceano e nel purpureo mare e tra le mariticide donne di Lemno furono essi (2)..... Ivi un giorno o notti fatali il seme accolsero della raggiante vostra fortuna (o Battiadi); ivi infatti la stirpe di Eufemo piantata, per l'avvenir sempre fiorí. E mescolatisi di poi per sedi coi Lacedemoni, abitarono l'antica isola Calliste (Tera): dalla quale a Voi il Latoide concesse di far prosperare con gli Dei le pianure di Libia e di abitare, con savio consiglio regnando, la divina città di Cirene dall'aureo trono „.

Ma questo secondo sviluppo del mito, se è piú minuto, è anche assai inferiore rispetto al primo. Il quale mostra quanto profondamente l'animo severo e ascetico di Pindaro consentisse e concordasse con il contenuto riposto della leggenda cirenaica. Le due profezie (l'una, da cui comincia e che sul finire richiama, della Pizia; l'altra,

(1) (Batto-Aristotele). (2) (Gli Argonauti).

svolta con ampiezza, di Medea) son come il motto ripetuto sur un soffitto nel ricorrere dei fregi: significano con insistenza l'unico essenziale e fondamentale concetto del mito, il Fato onde il regno dei Battiadi è voluto nei tempi. Medea con il veggente occhio lo prevede. La Pizia con la bocca immortale lo attua. Gli uomini si scemano a strumenti della sorte; s'accrescono a suoi eletti. Se non che il Fato è non soltanto il nucleo del mito, ma l'intima fede di Pindaro, — che è appunto stimolata dalle esteriori circostanze in cui fu composta l'ode. Aveva egli avuto incarico di indurre il re, Arcesilao di Cirene, col vantarne la vittoria, a riaccogliere in città il foruscito Damofilo; nè era nuovo a tali offici non graziosi e vi si vedeva sovente costretto. Di qui un'amara tristezza: non pure pel rimorso secreto, e qua e là palese, di piegar la sua Musa a còmpito venale; sí anche per un coperto pessimismo umano, onde crollava con uguale sfiducia il capo dinanzi al forte che aveva vinto la gara come dinanzi all'opulento che l'aveva pagato. Per lui ricchezza e prodezza vengono all'uomo dal destino dagli Dei, e l'uomo non se ne scordi, e per sé lasci levare in minor tono il vanto, sí massimo per i Numi che l'hanno in protezion benigna. Il fato dunque ancora. Tal coincidenza fra la propria fede e il nucleo del mito fu còlta dal poeta con un balzo magnifico di rapidità intuitiva: Arcesilao vince a Pito; da Pito muove Batto; ecco il trapasso esterno: un destino solo fa vittorioso Arcesilao e colonizzatore Batto; ecco il midollo intimo a questo organismo lirico. Il resto, lo scopo pratico dell'ode è cosí obliato che

Pindaro deve ritornarci su con uno sforzo alla fine, quand'è ormai arido e gli si spingon a fior dell'animo i men nobili desiderii e una certa compiacenza d'intrigo. Per ora, nell'inizio, tutto è divino. Ma quella che comincia non è l'epopea d'un eroe, né l'inno sacro ad un Dio: è l'elegia d'uno spirito d'uomo.

La strada su cui Pindaro s'è lanciato non è la " carrozzabile „ *(ἀμαξιτός)*: è nuova, aperta con un colpo di fantasia geniale. Oggi sarebbe una scena coreografica; a quei tempi uno spettacolo dei misteri eleusinii; sempre, il bassorilievo d'uno scultore che faccia i corpi come le anime, concreti di evanescenza. Nella notte dei tempi Medea, maga di semplici e vate del futuro, dice agli eroi irrigiditi d'ansia la sua profezia. Sono circa cento kola percorsi da un brivido unico, che culmina alla fine nell'invocazione a Batto, vibrante di fede. Se non che, su la strada nuova ed insueta non dura l'imaginazione: già l'episodio di Euripilo apparso agli Argonauti s'era innestato con diversissima efficienza nel gran quadro di Medea vaticinante, come quello che vi recava tempere piú pesanti e meno diafane. Con esso episodio si riconnette poi, non appena cessato l'anelito dell'incombente fato, l'ampio racconto su i motivi e sulle vicende onde mosse e per che riuscí la impresa degli Argonauti: ampio racconto che ha tutto una nuova serenità omerica, una placidezza di lunghi favellari, un indugio molle su i modi delle vesti e i sussurri delle folle, un tono, in somma, appreso dai rapsodi. Giasone fermo su la piazza di Fere con le due lance e il doppio

costume, l'abboccamento con Pelia, i banchetti di cinque notti e cinque giorni, l'accorgimento obliquo del Re contro il giovine, l'elenco degli eroi saliti su l'Argo: questa è l'altra strada, la " carrozzabile „. Pindaro vi entra franco e libero; lo illude la facilità con cui la fantasia gli crea nuove scene: nelle quali egli dà segni dell'attitudine sua di statuario creatore della vita nell'immobilità. Ma a poco a poco la concision vigorosa scompare; la scena diviene atto, l'atto dramma; e una imperfetta dramaticità travaglia lo spirito del poeta per affermarsi, senza riuscirvi, o per integrarsi, senza poterlo. Egli si distrae troppo, una parola lo devia spesso, gli manca la sicurezza del ritaglio e il coraggio di sacrificare i trucioli. E continua cosí, a lungo, faticandosi, irritandosi: l'opera gli riesce un insieme di momenti, scelti senza acume di tragedo, e cuciti con lungaggini di epico. Lascia un luogo e un gruppo per correre nell'altro luogo e presso l'altro gruppo a cercarvi quel che là non aveva trovato; non si sodisfa; riprende; e cade senza lena alla fine. Allora grida con sdegno: " è troppo lungo per me seguir la carrozzabile! „. E sul suo spirito esausto hanno presa, soli oramai, gli scopi materiali del carme. Termina in pesce.

Falliva adunque l'epopea il dramma l'inno sacro. Eppure Pindaro è tempra che sa gittare un'ostia armoniosa su l'altare del Dio; né sempre sbigottisce di fronte all'eroe ed all'uomo, ma tal volta li costringe col suo verso in perfetti camagli. Perché, quindi, gli mancò quell'arte nella quarta Pitica? La risposta è nella natura

stessa del suo errore. Tutta quella ricerca affannosa d'una base ove consistere ch'è il racconto degli Argonauti è piena di maraviglie oltre umane e di giustizie divine. Giasone viene a rivendicare appunto il sacrosanto diritto di sedere sul trono tolto ingiustamente agli avi: e nel paese dei Colchi, come già lungo il viaggio, le sue gesta sono insolite non di coraggio ma di miracolo. Il fuoco dei mostri non l'offende, né i colpi del drago. Par chiaro, pertanto, che il poeta poteva credersi avvolto sempre da quell'atmosfera di fatalità grandiosa la quale sommerge in sé il " tereo detto di Medea ". Ma s'ingannò, ed è qui la sua elegia. Toccava il romanzesco della novella, il mirabile della fiaba, dopo essersi abbandonato, supino il volto, nell'estasi santa. La magia lo deludeva con una maschera di religione; il cuore non pago pungendolo a irrequetudine. Cosí la sua arte non propriamente gli mancò, ma più veramente venne provandosi in vano a molti cimenti sotto cui è una continua insoddisfazione intima: la insoddisfazione dello spirito che ha aderito intiero a un impeto di profonda religione e, non accorgendosi a tempo del transito verso minori sfere, s'agita come per men perfetti gusti. Ora quella adesione era stata possibile nel cuore di un mito: il mito dei Battiadi, in cui pulsa, origine e scopo della sua stessa vita, il senso solenne d'una provvidenza e volontà fatale. Sicché poche volte una saga ebbe piú consono poeta; pochissime, un tal inno è rimasto documento lirico della mischianza dell'uno con l'altra e dell'elegiaca nostalgia che ne consegue.

VI. — Gli Eufemidi e Batto.

Una cosí compiuta intuizion del mito non ha piú Erodoto (1). Il sicuro suo equilibrio lo porta anzi a svolgere della saga proprio quella parte che Pindaro meno degnava di cure: dove, difatti, il poeta volge tutto il suo compiacimento verso l'età primeve, verso Eufemo e gli Argonauti, Euripilo ed Apollo, — eroi e numi; lo storico è pien di zelo per i discendenti di coloro, per gli Eufemidi, per l'Eufemide preferito Batto, — non eroi né numi ma uomini. Il primo era assorto nella premessa della leggenda; il secondo corre alle conseguenze. Delle conseguenze Pindaro stesso aveva bensí fatto cenno, non piú nella Pitia quarta, ma nella quinta (del medesimo anno); gli accadde però per sbalzi e tratti non connessi, senza organismo, e senza profondità di attenzione. Vide Batto porre in fuga i leoni africani " perché recò loro una lingua d'oltre mare „; vide i Terei guidati da Aristotele fondar templi e instituir cerimonie: tutto in pochi kola (2) de' quali la lode di Apollo è lo scopo vero e precipuo. Ben altro Erodoto: a lui la fiaba, che non è proprio fiaba, comincia anzi dagli Eufemidi e da Lemno; quel che precede è avvolto in un silenzio il quale può essere incredulità, è forse sol tanto indifferenza. Cosí lo storico comincia a narrare. Egli narra con

(1) IV 145-156. Cfr. Malten 95 sgg. (2) 103-137.

una ingenuità dagli occhi un poco attoniti e forse un poco sorridenti; molto si compiace nei particolari minuti; molto piú pensa di poter la tradizione degli Eufemidi connettere con altre indipendenti.

Ecco, a suo dire, da Lemno partono non solo gli Eufemidi ma i piú fra i nepoti degli Argonauti, di cui quelli sono porzione. Onde gli accade di giustificar doppiamente il loro soggiorno nel Peloponneso: sul Taigeto, non lontano dal Tenaro, perché ivi (si sottintende; egli non dice) è la sede di Eufemo; a Sparta, perché i Tindaridi lacedemoni navigavan su l'*Argo*: ritornan dunque " nelle sedi dei padri „. A tutti poi dà il nome di Minii. Minii e Argonauti son difatti concetti affini (su la cui origine non è qui dicevole indagare) ben presto uniti e tal volta identificati. — Per spiegar poi la loro partenza da Lemno richiama la leggenda, a bastanza tarda, dei Pelasgi cacciati dall'Attica nell'isola: i quali avrebbero sloggiato i Minii. Ma è combinazione grama e non primitiva. — In fine, i Minii, giunti nel Peloponneso per quella causa, per quale si recarono in Tera? Esisteva, come un mito cirenaico dei Battiadi, cosí un mito, ma piú tardo, tereo su la colonia spartana giunta nell'isola intorno al VI sec.; e in esso si parlava di un " Tera „, palese eponimo dell'isola, che vi avrebbe condotto taluni Lacedemoni e le avrebbe dato il suo nome. Di tal mito trae vantaggio lo storico per far muovere parte de' Minii insieme con quei Lacedemoni, il cui capo Tera avrebbe fatto loro la profferta. Uniti navigarono dunque su tre triacòntori verso l'isola. Ivi, — bisogna sup-

porre, — i Minii si serbaron distinti dagli altri cittadini, al meno come schiatta; laddove il trono fu ottenuto, è ovvio, dai discendenti di quel Tera (1).

[In proceder di tempo] Grinno figlio di Esania e discendente di cotesto Tera, essendo re dell'isola di Tera, si recò a Delfi per condurre dalla città un'ecatombe. Lo seguiva, insieme con altri cittadini, Batto figlio di Polimnesto, per stirpe appartenente agli Eufemidi dei Minii. A cotesto Grinno re dei Terei che lo interrogava intorno ad altre cose, la Pizia rispose di fondare in Libia una città. Quegli obiettò dicendo: " Ma io, o Signore, sono già vecchio e pesante nel moto: tu dunque comanda di far queste cose a qualcuno di questi giovini „. A un tempo disse queste cose e accennò a Batto. Allora tali avvenimenti. Piú tardi, andatisene, trascurarono l'oracolo non sapendo in qual luogo della terra fosse la Libia né osando inviare una colonia in un'impresa ignota. — Per sette anni dopo ciò non pioveva in Tera, durante i quali le piante tutte dell'isola tranne una s'inaridirono. Ai Terei allora che l'interrogavano la Pizia rinfacciò la colonia in Libia. E poiché non avevano altro rimedio al male, mandarono in Creta messaggeri per ricercar se qualcuno dei Cretesi o dei meteci fosse pervenuto in Libia. Vagando per l'isola, costoro giunsero anche alla città di Itano, nella quale s'imbatterono in un pescatore di porpora a nome Corobio, che dichiarava d'esser arrivato, portandolo i vènti, in Libia e, di Libia, all'isola Platea. Assoldato costui, lo condussero

(1) Cfr. Erodoto IV 145-149.

a Tera, e da Tera partí da prima un'avanguardia non numerosa. Avendoli Corobio guidati a quest'isola di Platea, vi lasciarono Corobio con cibi per alquanti mesi e tornarono essi rapidamente ad informare i Terei intorno all'isola. Ma indugiandosi costoro piú del convenuto, a Corobio venne meno ogni cosa. In sèguito una nave Samia, di cui era nocchiero Coléo, diretta in Egitto, fu portata dinanzi a questa Platea. I Samii appresero da Corobio l'avvenuto e gli lasciarono cibi per un anno... I Cirenei e i Terei strinsero a partir da quel fatto grande amicizia coi Samii. — I Terei che avevan lasciato Corobio nell'isola, giunti a Tera annunziarono d'aver occupata un'isola di fronte alla Libia. Ai Terei piacque d'inviarvi il fratello sorteggiato in gara col fratello e uomini da tutti i distretti che erano sette: a loro preposero condottiero e re Batto. Cosí inviano due navi pentecòntori a Platea (1).

Questo racconto riesce notevole anche perché vi è taciuta con arte la balbuzie di Batto senza che al consulto dell'oracolo si sostituisca altro preciso motivo; e perché vi appare la volontà di attribuire, oltre che ai Terei anche ai Cretesi e ai Samii qualche parte nella colonizzazione della Libia. Volontà, la quale risponde, evidentemente, a una tendenza politica tarda: a giustificar le relazioni e di commercio e d'altro fra lo Stato cirenaico e le due importanti isole. Ora a punto questo facile rilievo addita il luogo

(1) Cfr. Erodoto IV 150-153. Il brano che riguarda l'ulteriore storia dei Samii è omesso perchè estraneo al nostro mito. Edizione C. Hude (Oxford 1908).

onde Erodoto trasse tutta la sua fiaba. Egli fu verso la metà del V secolo in Cirene. Ivi erano, come si disse (1), due focolari mitici: l'uno dei primi coloni, l'altro dei secondi venuti sotto il re Batto II. Tra quelli, che tenevano il governo e avevan quindi desiderio di giustificar con il mito non pure il regno dei Battiadi ma anche la loro politica, raccolse la narrazione tradotta pur ora.

Tra quegli altri in vece che osteggiavano i Re e i loro predecessori attinse un'altra fiaba. La quale non è se non questa medesima ove Aristotele sia divenuto e balbuziente e bastardo, e i coloni Terei appajano pochi di numero e cacciati dall'isola per opera dei lor proprii concittadini. E poiché Creta, per la sua stessa positura geografica fra Tera e la Libia, non poteva facilmente esser soppressa nel racconto, ne fu tratto con accortezza profitto per far apparire anche di impura discendenza il primo colono Batto. Cosí:

Vi è a Creta una città Oasso nella quale era re Etearco; che, avendo una figlia orfana, a nome Frònime, sposò un'altra donna. Costei, entrata in casa, volle anche nel fatto esser matrigna verso Fronime, procacciandole danni e macchinando ogni male contro di essa. Alla fine calunniatala d'insana lascivia persuase il marito che le cose stavano cosí. Questi indotto dalla moglie concepí un piano infame contro la figlia. Vi era infatti ad Oasso un commerciante Tereo, Temisone.

---

(1) V. sopra § I *Il sostrato storico*.

Costui Etearco invitò a banchetto ospitale e fece giurare che lo avrebbe servito in ciò di cui lo pregasse. Quando quegli ebbe giurato, gli consegnò la figlia sua propria e gl'ingiunse di condurla via e d'immergerla nel mare. Temisone in vece, sdegnato per l'inganno del giuramento, sciolse i vincoli ospitali e fece cosí: prese la fanciulla e salpò; quando poi fu in alto mare, adempiendo il giuramento di Etearco, la legò con funi e l'immerse nel mare; ma la ritrasse poi e si recò a Tera. Colà Polimnesto, insigne cittadino tereo, fece Fronime sua concubina. Trascorso del tempo, nacque ad essa un figlio balbo e di sbilenca voce, cui fu posto il nome di Batto... [A Batto la Pizia interrogata d'un rimedio per la balbuzie, impose di colonizzar la Libia, ma solo dopo una lunga serie di sventure e un secondo comando inviarono i Terei Batto con due navi pentecòntori]. Navigando verso la Libia costoro non riuscirono ad altro fare che ritornarsene a Tera. Ma i Terei cacciarono i reduci e non consentirono che si avvicinassero alla spiaggia; ordinarono invece di navigare indietro. Essi, costretti, navigarono indietro, e occuparono l'isola che giace sopra la Libia, la quale, — come fu detto, — si chiama Platea (1).

Ma se tal versione della fiaba aveva il preciso scopo di sminuire i Battiadi, anche l'altra non serbava piú in Erodoto la intima e possente vigoria pindarica. C'è una troppo spessa pàtina di comune e piatta concretezza umana, su questa leggenda, oramai. Le figure hanno scemato la

---

(1) Erodoto IV 154-156. Sono omesse le considerazioni personali di Erodoto sul nome Batto.

loro statura: le voci, abbassato il tono; i gesti, ristretta l'ampiezza; fin l'oracolo delfico ha rimesso della sua dignità religiosa, un poco a pena, e a stento riesce a dargli valore di venerando il sèguito delle sventure che puniscono la trasgressione del suo ordine. Qui il mito vuol esser storia con esagerata pretesa: ne ingoffisce ed ingaglioffa alquanto. È in quell'aspetto della sua evoluzione che permette la esegesi degli eruditi o la prepara o quasi l'attende.

VII. — **Conchiusione.**

Guardando ora a distanza questa tradizione dei Battiadi, se ne distinguono ben chiare e rilevate tre figure essenziali: Apollo Latoide, di cui con pari insistenza Pindaro ed Erodoto ripetono l'opera importante nell'impingere i coloni; Eufemo, capostipite della casata e compagno di Giasone; Euripilo infine, nume indigete d'una grotta libica, simbolo, in sembianza d'uomo e con valore divino, della piú antica vita africana anteriore ai Greci, strumento per ciò eletto dai Fati a preparare dei Greci l'avvento. Ma Apollo era il Dio medesimo che, nell'Eea di Aristeo, aveva condotto Cirene dalla Tessaglia in Libia. Euripilo è il nome stesso che ritorna in Callimaco come d'un re da cui la Signora delle belve ha il trono. Si profila dunque ora compiuta tutta l'ossatura di questa compagine mitica.

Due Eee stanno a fronte: di Cirene e Aristeo,

l'una; l'altra di Eufemo. Diverso hanno il contenuto e diversa leggenda elaborano: della Ninfa, la prima; dei Battiadi, la seconda. Ma comuni sono e il rilievo di Apollo e il suolo libico e la origine delfica. Simili dunque e differenti. In forza della lor dissimiglianza restano in piú d'una evoluzione lontane: così l'Eea d'Aristeo tocca, da un lato, il massimo del suo adulterarsi tessalico; l'Eea di Eufemo raggiunge, dall'altro, la maggior sua umana pianezza; senza che si formino attinenze e stringano nessi. Ma in forza della loro simiglianza giungono per diversa via, in uno stadio della lor vicenda, a compenetrarsi: cosí l'Euripilo dell'una Eea s'intrude nell'altra, da Eufemo si trasporta a Cirene; e la Ninfa della fontana passa a proteggere (insieme con Febo) i coloni dori danzanti tra le fanciulle libiche, la lottatrice solitaria si circonda d'un popolo. Unici restano distinti, di qua e di là, Eufemo ed Aristeo: i due perni delle due Eee. Nel centro, punto del contatto, il carme di Callimaco. All'un fianco, di Pindaro la Pitia nona e Vergilio; all'altro, Erodoto e la Pitia quarta.

Lo schema di cotesta evoluzione mitologica è dunque complesso come un quadro genealogico. E per vero le singole forme della saga son congiunte da intime attinenze di derivazion vicendevole; alle quali tutte predomina il nesso fra la Cirenaica e Delfi, nesso che di tanto vasto e lento propagginarsi mitopoetico è, quasi capostipite, la origine prima.

CAPITOLO VI.

Kalypso.

I. — L'intuizione mitica.

Il mito è miracolo.

L'occhio vede il chicco di grano scender fra le zolle, il Sole sparire nel mare, la luce vincer le tenebre: vede piccole cose ed esigui spettacoli che appena lo affaticano lo abbagliano lo trattengono, e che un nulla basta a significare (1). Ma se all'occhio dia lo spirito una freschezza nuova, una maraviglia ingenua, un acume creato di verginità animatrice, fuor dal mondo reale il fatto e la cosa escono trasfigurati, esalano la lor concretezza in trasparenza, sfumano i

(1) In questo capitolo gli esempii addotti son desunti dai precedenti capp. II–V. Ma ci dispenseremo dalle continue citazioni. Cfr. anche cap. I § IV e V.

loro contorni in nuove linee: — si tramutano in una specie nuova. Il Sole che tramonta nel mare era il mondo esteriore, vivo della sua vita secreta. Il vecchio re che il figlio uccide è il mondo interiore, vivo della vita spirituale. E il miracolo si è già compiuto: restìo ad analisi nella sua complessa essenza ed inesauribile ricchezza: figlio del mistero, perché nato da una energia la quale tanto meglio si cela, quanto piú si manifesta varia: nato dall'uomo. Il filosofo, riflesso dell'età tarde (1), indaga l'opera mirabile, ne scevera taluni elementi: il piú, il fondo vero, — il miracolo dello spirito transfigurante, — si perde fra le sue dita incerte. Quindi, il mito solare è di origine oscura come le vicende, che narra, dell'Astro. E il mito del seme è misterioso nel suo principio come la fecondazione della gleba.

Per ciò la saga naturalistica vibra tutta d'un afflato lirico. È il canto dell'anima umana nell'atto di coglier la vita al di fuori, di possedere con suggello suo proprio quel che i sensi avvertono. Contiene quasi un ebro balzar ferigno dall'interno all'esterno; e pur racchiude insieme un'illuminata elaborazione intima, un assorbimento dell'esterno nell'interno. Esulta nello scoprir la natura, e le dà un nome e la umanizza,

---

(1) Cfr. p. e. la teoria dell'illusione presso Steinthal *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft* (1871) § 219 sgg.; e quella dell'appercezione (impressione, associazione, appercezione) presso Wundt *Völkerpsychologie* II 1 (Leipzig 1905) p. 577 sgg.

per avvicinarla allo spirito. Quando l'aratore ha segnato diritto il suo solco, obbedendo al secreto istinto geometrico della stirpe e imponendo alla Terra indomita il segno dell'Uomo, ha preceduto con atto analogo colui che armerà di clava, per assomigliarlo agli umani, il Sole vittorioso contro il bujo. Onde l'individuo in cui piú intenso il miracolo mitopeico si avvera, esalta in sé tutta la razza, le dà la sua anima come una divina coppa cui tutti e attingano e contribuiscano; è l'eletto a godere il brivido e a lanciare il prorompente grido della vittoria, conseguita sopra la sensibile natura dallo spirito scosso fin nelle radici profonde; è il mortale che, calcando la terra, volge in breve giro il suo braccio, in piú ampio, e pur ristretto, orizzonte il suo sguardo, ma dice in sé stesso di fronte all'Universo dei suoi sensi " ti capisco ". La malinconia dello scienziato moderno che sa di non poter dare alla forza ignota, o mal palese in talune forme, che un nome, e non crede d'aver capito l'essenza quando ha vestito d'un aspetto umano il fenomeno, è lungi di secoli. Quegli che ha scoperto tra la luce e l'uomo un nesso, tra il cielo e l'uomo, tra il mare e l'uomo, sente, trionfando di felice ignoranza, che ha, allora solo, veduto la luce il cielo ed il mare.

Ma lo spirito umano, nell'atto di travestir di sé il mare ed il cielo, di foggiar volti all'arcobaleno e alla fiamma ed alla spiga, e di scorgere nella vicenda delle stagioni un fatto come civile, non va però sì oltre in questo suo bello errore, da non serbar, della forza immane rivelata da quei fenomeni, del mistero per cui

avvengono e sono refrattarii all'intervento nostro, traccia alcuna; né, per serbarla, trova modo piú efficace che trasportare il tutto in una sfera piú che la consueta possente e a cui esso medesimo soggiace. Cosí il mito naturalistico si svolge su la scena del divino. E il fenomeno mitologico s'intreccia e si compone con il fenomeno religioso, seguendo con questo una simigliante evoluzione dal naturismo all'animismo al personismo, per la quale si complica si allarga si condensa, e giunge ad acquisire diversa bellezza perdendo l'originaria trasparenza. Sí che nel principio ogni mito della natura è un racconto intorno ad un nume; e sia pur rozzo il racconto e rozzo il nume.

La creazione della saga, adunque, somiglia per tre aspetti a tre diversi ordini di elaborazion spirituale: perché infonde la vita a individui che la fantasia par animare di un soffio e la realtà foggiar a sua sembianza, è analoga all'opera dell'arte; perché finge i motivi dei fenomeni e quasi li spiega dinanzi al pensiero non ancora ben destro, è affine ai procedimenti scientifici che insegnano le cause dei fatti; perché, da ultimo, induce l'animo a reverenza d'un potere piú largo piú alto, or solo piú forte or anche piú buono, rasenta l'intuito di Dio e il senso religioso. — Non può, tuttavia, identificarsi con alcuno fra quei tre ordini disparati. Anche quello con cui sembra meglio coincidere è per vero disforme: l'opera dell'arte non è accompagnata dalla coscienza di certezza e di apprendimento che è (vedemmo) insita nella fiaba; non è quindi seguita, come la fiaba, da una tradizione di rispetto,

per cui venga riprodotta e amata traverso le succedentisi geniture. La fede mistica per contro, quando sente la divinità vivere e spirare, e la vede risplendere, non si menoma in individuazioni personificate e denominate, sí piú tosto in formule ove all'Essere è congiunto l'attributo. Dalla scienza che mira alle leggi generali su dai fatti specifici, che raggruppa in classi, riordina in ischemi, è necessario dir lontanissima la saga? la quale dal singolo fenomeno trae la sua materia, e scorge ogni giorno un diverso Sole farsi occiduo, ogni stagione un diverso seme scender fra le zolle; e soltanto tardi scopre le ripetizioni delle apparenze e le identità fondamentali; ed è già matura quando narra Cora ritornar ogni anno, con sorte alterna, alla madre e al marito. — Anzi, lungo ciascuno di quei tre ordini lo spirito si evolve in guisa indipendente; fin che da l'una delle tre mete sopravviene a deformare o incrinare o addirittura distruggere il processo mitologico. Quanto l'artista, e specie il letterario, violi con la sua indomabile licenza la primordial purezza della favola è in queste pagine segnato con studio. Né qui si tace come anche la religione scavi alacre nella polpa stessa del mito, fin nel ricettacolo della sua virtú riposta, e lo vuoti del succo secrétovi dalle scaturigini prime. Ma, violento senza pietà, lo scienziato non erige ove non abbia prima distrutto; e ogni sua parola che afferma, nega in pari tempo la saga.

Diverso dall'arte dalla fede dalla scienza, che cos'è dunque il mito?

Badiamo anzi tutto che in esso il soddisfaci-

mento pseudo-scientifico non è essenziale quanto il resto, ma un poco estraneo. Forse, dopo aver pensato il conflitto fra tenebre e luce sotto la specie di lotta fra l'uomo forte e bello e l'uomo torvo e mostruoso, il pensiero, poveramente critico, si appaga della rappresentazione come di causa; ed è quella medesima che stimola un senso rudimentale di questa: o forse, è il contrario; e l'uomo crea la saga per apprendere, e per spiegarsi le forze naturali le plasma umanamente e umanamente le fa vivere. Certo, negli inizii ogni fenomeno pare, trasfigurato, causa di sé stesso: ma incerto rimane se la ricerca della causa preceda o segua la trasfigurazione, la determini o ne scaturisca. Oggi nel bimbo si avverano entrambi i casi, ché la fragile mente or si chiede, dinanzi al sorgere della Luna dal mare, " perché? „; ora con spontaneo moto traveste in fogge fantastiche la veduta dei sensi. Comunque, sia certo l'un modo, o sia sicuro l'altro, il mito serba il nucleo piú vero, là dove è il suo secreto, intatto dalla pseudo-scienza. Accade un temporale; e un altro; e un terzo; molti: diversi spiriti li contemplano; tutti (supponiamo) si dimandano il motivo dello scompiglio dei bagliori dei tuoni; ognuno, per contro, crea una favola differente; a tutti (supponiamo) la favola creata è spiegazion del fenomeno apparso. L'identità dell'impulso iniziale o, se cosí vuol credersi, dell'effetto ultimo permane contradittoria alla varietà delle creature mitologiche. Queste, superando sempre e l'uno e l'altro, s'ergono animate da una congenita forza ch'è propria, splendenti d'una bellezza intima ch'è peculiare a loro. Piú

tardi si scorgono bensí le simiglianze fra i varii temporali e si adduce la falsa causa comune: ma allora la saga non deve nascere, si trasforma in vece e, accrescendosi di un particolar nuovo che la integra, raggiunge una tappa del suo evolversi: dall'esterno dunque si muove questo ulteriore intervento. Cosí il racconto di Cora rapita sotterra e riapparsa in terra si compie poi del giudizio di Zeus e del ritorno periodico; ma era. E si compie, fin che al meno l'attitudine scientifica non si maturi cosí da non poter piú arrotondare la fiaba, ma da doverla oppugnare e distruggere.

Né anche l'intuizione religiosa però dev'essere senz'altro inclusa nel fenomeno mitico. È quella, difatti, estremamente varia e vasta; trascendendo la natura e le sue forze, si nutre anche d'ogni altra esperienza attinta all'àmbito che è piú specialmente umano. I primitivi avvertono Dio nella famiglia, — e onorano di culto la dea Madre e il dio Padre; lo sospettano o persin lo affermano nell'individuo che piú sa e piú intende, onde inchinano il Vate. E pure ammesso che primieramente la Divinità appaja traverso la luce del Sole e il risucchio del mare, non si dimentichi che, in quei casi, l'uomo primevo si pone in contatto con la sovrapotente forza della Natura, in cui è Dio, ma non tutto Dio; che, ciò è, egli si trova in un primo stadio della sua evoluzione religiosa, oltre il quale deve progredire ed entro il quale non intuisce, a dir vero, se non se la sola Natura; che, quindi. il mito coincide con il senso di Dio, ma con un aspetto un momento, transitorii e insufficienti, di quel

senso. E allora è piú esatto affermare, la saga contener l'intuito della possanza naturale rivelata nel fenomeno.

Da ultimo, molta luce viene anche dall'analisi di quelle che dicemmo trasformazioni e individuazioni artistiche: il vecchio re che cade dal suo trono e cui succede il figlio; la donna che le rapiscono la figlia per nozze; il duello fra Perseo e Fineo. Qui sono i tipi dell'esperienza consueta; qui accennano le figure che jeri vide il mitopoeta, che vede oggi, e domani di nuovo; i casi, di cui ha acquistato l'abito il suo pensiero. Le forme della consuetudine sociale alle quali è avvezzo gli aderiscono alla fantasia come una veste indistruttibile. E somigliano ai mezzi espressivi della tecnica che ogni artefice possiede e che sono, nel suo spirito, quasi le vie ove s'incanala l'intuizione. Lo scultore ha l'esercizio della creta plasmanda; è sicuro del proprio pollice; la mano gli vale una certezza: sí che traverso questo possesso egli vede la statua e foggia la statua. Il poeta sa giacente nel suo scrigno celato la materia ambrata del Verbo e la numerosa del Ritmo: onde ricava stimolo e mezzo all'imaginare. Il facitor del mito aveva limiti non varcabili alla sua ricchezza: le parole eran acconce a dire le vicende sociali e a descriver le forme umane; la vita arborea non possedeva moto se non per braccia, e il suo principio non era da esprimersi se non con l'imagine dell'uomo; sola la umanità si possedeva dall'interno, immersi in lei; la Natura si affrontava dall'esterno: a questa quella unica poteva per tanto fornire linee e procacciar significazioni. Il

Sole è lontano; nuoce e giova a noi fuori di noi; come narrarlo? È un re. Il seme cresce nella spiga celato allo sguardo, sta nel pugno ma è diverso dal pugno, cade nel suolo ma è diverso dall'occhio che lo vede: come narrarlo? È la creatura tolta alla madre. In progresso di tempo l'uomo troverà i termini atti ad esprimere il corso apparente del Sole e il trapasso del chicco; non li ha trovati allora. Allora serve per la Natura l'umano; l'umano è quasi tecnica all'intuizione naturalistica. — E l'analogia (non identità, si badi) è profonda; come quella che si regge anche su l'indissolubile nesso intercedente tanto fra le diverse intuizioni artistiche e le rispettive tecniche, quanto fra il fenomeno naturale e le forme umane. V'è, tra l'uno e l'altre, vincolo di reciprocità, sí che queste par violino bensí quello, ma par insieme che il primo esiga senza scampo il sussidio di tal violazione. Parvenze entrambe vere, ché di tutt'e due il mito è complesso. Accade quindi che si possa decidere dell'epoca in cui una saga fu da principio narrata, per ciò solo, che gli elementi umani e i dati dell'esperienza sociale sono, nel groppo originario, scarsi o abondevoli. E accadde per converso che taluni fenomeni non determinassero la loro leggenda, se non quando li poté assalire e trascolorare una copia maggiore di consuetudini nostre. Si pensi: Perseo contro la belva ed Ercole contro Caco sono analoghe manifestazioni dell'urto fra luce e tenebra; ma quella non presuppone che l'uomo, la selce acuminata, la fiera; quest'altra in vece contiene già l'uso della mandra, la proprietà, e il costume dell'abigeato. Si pensi, anche: le vi-

cende agresti del seme e della spiga non divengono vicende, o siano trama narrativa, che a patto di convertirsi in rito nuziale; anteriormente non esistono, ché non sono intuibili. Come (continua l'analogia) non esiste per me, ignaro di plastica, la posa statuaria, che gli occhi vedono senza il consenso dello spirito seguace. — Analogia, non identità. Ché il divario è tosto sensibile, non a pena si rifletta alla rispondenza che è fra l'arti e le tecniche, in contrapposto alla ineguaglianza che è fra l'umano e il naturale. Le tecniche non esistono che per l'arti, ne costituiscono la preparazione voluta, né servono ad altro che non sieno l'arti, né hanno radici altrove che nell'arti. Il loro progredire è verso un affinamento che permetta di sottoporre sempre piú e sempre meglio la materia sorda al possesso artistico. E il loro affinamento esalta sempre piú e sempre meglio le arti; non le nega non le distrugge già mai. La storia della mitologia per contro attesta, nelle sue pagine severe, che, come sia salita a piú grosso valore la somma delle esperienze umane, di quelle esperienze (ciò sono) traverso cui il fenomeno della Natura passa trasfigurandosi, incontanente questo legame s'infrange, sí che a due poli estremi la vita sociale e gli spettacoli naturali si esprimono con indipendenza. L'accresciutasi esperienza ha tocche le discrepanze superando le affinità; e la perizia esercitatasi martella, per le discrepanze, fogge diverse da le dicevoli per le affinità. — Si dichiara ora pertanto l'oscuro testo. Nel mito è una visione manchevole del mondo esteriore all'uomo, limitata alle crasse sue simiglianze col

mondo interiore all'uomo. Nel mito è, per converso, una vision manchevole di questo ultimo mondo, ignara del suo contrapposto con quel primo. Quindi fra l'uno e l'altro di essi un rapporto sol temporaneo, perché solo parallelo alla doppia manchevolezza. Ma perché le due insufficienti visioni sono le uniche per ora acquisite, e perché la duplice acquisizione è avvenuta sul fondamento delle crasse analogie, il rapporto dev'essere ed è, anche, necessario e indispensabile; ed è, anche, bastevole ai primitivi bisogni.

Dunque conchiudendo si avrà: ogni mito è un determinato avvenimento naturale intuìto come forza sovrapotente e veduto a traverso l'umano in una mischianza che li deforma entrambi:

come forza sovrapotente e divina; — indi il rispetto della tradizione letteraria, l'onore del culto, e il pregio di motivazione scientifica;

in una mischianza che li deforma entrambi; — indi la fine della mitopeja con l'eccesso della deformazione e l'impossibilità della mischianza (1).

Vita, per ciò, e morte. Quale la vita, e onde la morte, sarà detto appresso.

II. — Le manifestazioni mitiche.

Scaturita, la mitopeja si moltiplica multiformemente e si altera evolvendosi. Ma immutati

(1) Questo nostro risultato storico intorno al mito contraddice B. Croce (*G. Vico* pag. 66) per cui il mito è un " universale fantastico ".

restano, fra tanto trasfigurarsi di innovazioni e di creazioni, i modi e i mezzi della manifestazione mitica. La quale quindi è necessario precisare, innanzi che s'imprenda l'indagine sul viver e sul morire mitopeico.

Poi che il fenomeno della Natura dovette, per affiorare su le coscienze, traversar l'umano, patí d'esser contemplato come l'umano, in tutti i rispetti; ciò è: quale linea, volume, colore, moto psichico e gesto corporeo; e fu scolpito nella materia, dipinto su le tavole, narrato con parole. Poi che d'altra parte il fenomeno della Natura rimase luminoso della magnificenza divina, richiese di penetrare nei culti e nei riti in cui ai Numi offrono i terreni l'olocausto dei loro puri e torbidi cuori. Sono dunque due grandi categorie espressive; e su i caratteri di ciascuna in generale non è qui da far cenno, ché ne trattano apposite discipline. Qui basta notare come sieno entrambe primigenie, coeve tutt'e due agl'incunaboli della saga; la quale quindi le trovò senz'altro, sbocchi dicevoli alla sua vitalità impetuosa. Il fuoco sotterraneo, rompendo la crosta terrestre e scorrendo in lava, ebbe apparecchiati i canali al suo corso ardente. Ché anzi non si sarebbe né meno levato in un respiro immane, ove non si fossero rinvenute le vie atte al suo sfogo. Or è certo che dopo la nascita fu dalla mitopeja tentato di continuo l'allargamento di quei suoi mezzi; riuscendole senza dubbio di svolgerli e di migliorarli, col secondare l'affinarsi verbale, scultorio, pittorico, religioso. Ma fallí, se mai avvenne, ogni prova d'acquistare alla saga quell'espressioni ch'erano potenziali all'ora del

primo suo crearsi, e attuali divennero solo piú tardi. Il termine filosofico, la parola scientifica (vocaboli astratti) fuggirono la leggenda come si respingono sostanze non consentanee. E in un dialogo di Platone la fiaba fu "racconto„, anche se le si immettesse, come allegoria, un'astrazione: l'astrazione riuscendo espressa, sia pure inadeguatamente, dalla fiaba; mai questa da quella, in alcun modo. Un poema sacro o patriottico, i frontoni d'un tempio, l'umbone d'uno scudo, il ventre d'un'anfora, il tergo di uno specchio: — qui la saga si foggia a rivelare or l'una or l'altra delle sue congenite potenze, senza dissonare. L'arte. E quello, in cui la antichissima intuizione della Natura esala uno dei suoi profumi piú reconditi, e non tra i meno intensi: il culto.

Il mito può esser nel culto.

Allor quando su l'Ara massima si sacrificano tori ad Ercole, in Roma, si narra la lotta del dio contro il ladrone Caco. Persino nelle feste di Carmenta o in quelle di Evandro il richiamo della saga, se non certo, è possibile; è in parte sottinteso nelle menti dei fedeli. In Enna non si venera Demetra senza ripetere il ratto di Cora e, molto piú, senza affigurarlo concretamente. Nelle feste cirenaiche di Apollo Carneo le danze trovan riscontro con i leggendarii balli dei Dori in mezzo alle fanciulle di Libia.

Le forme però di questa interferenza fra culto e saga sono varie. Nella piú tipica, e ad un tempo piú semplice, il gesto del rito ripete la vicenda mitica. Il cocchio trainato da cavalli

bianchi, tra il popolo e i sacerdoti adunati (1) a Siracusa, finge l'azione onde Cora fu riaddotta alla Madre; e pretende di fingerla nel luogo istesso ove l'anagoge avvenne. Il medesimo è del ratto. E ad Eleusi si mostrava la " pietra del pianto ", che aveva parte non piccola nel culto e su cui Demetra si sarebbe seduta nel cordoglio prima d'incontrarvi le figlie di Celeo. Ma nessuno di cotesti esempii è tanto significativo, quanto il dramma greco nel suo contenuto mitico. Né pure in Euripide, ove la concezione è cosí moderna e lo spirito maturo cosí largamente innova, è andato perduto il carattere peculiare della tragedia o s'è cancellato il segno delle attinenze antiche fra il lavoro letterario e il culto sacro. Per le quali, in fondo, il dramma appariva quasi la ripetizione gestita del mito, il mito riprodotto attorno ad un altare, da persone che ne affiguravano gli eroi, in vicende che ne rendevano la trama. Appariva, in somma, una specie di culto in cui il rispetto religioso era ben presente, ben si sentiva l'ambrosia dei numi; e tuttavia l'azione e il gesto avviavansi a prendere il sopravvento. Appariva un culto modellato sul mito.

Questa però, se è la più tipica interferenza tra i due fenomeni umani, perché in essa la saga offre al rituale i modi i tempi e i luoghi, non è la sola né forse la più consueta. Un'altra è frequentissima: per cui avviene appunto il contrario. Nel culto, molti fra gli atti obbligatorii

(1) Pindaro *Olimpica* VI 95 e lo scolio.

e tradizionali si riportano, piú che ad un determinato racconto leggendario intorno al dio che si venera, agli attributi di quel dio alle sue mansioni alle sue ordinarie potenze: le quali si invocano in circostanze favorevoli, si supplicano benigne; o vero si pregano lontane, si distornano con offerte e con formule ritenute idonee. Vi hanno inoltre, pure estranei al mito, atti religiosi sorti in momenti diversi, per caso, per coincidenze fortuite, per iniziative, anche intenzionate, di sacerdoti e di governatori. Si dànno infine templi e altari elevati, fuori di un certo mito, per un nume cui il mito fu collegato piú tardi; come l'ara d'Ercole nel Foro Boario che esistette innanzi all'avvento del Tirinzio nella saga di Caco. Ora, tal complesso cultuale, che è solo parallelo o, peggio, solo per incidenza contiguo al racconto leggendario, non ne dura a lungo estraneo, ma finisce col penetrarvi e costituirvi un capitolo interpolato. È questa la massa delle etiologie, che notammo nell'*Inno a Demetra*, e che rinvenimmo a proposito dell'abigeato del ladrone latino. Sempre, in questi esempii, il contesto narrativo si amplia a vantaggio e ad interesse della realtà religiosa: fenomeno che attinse il suo vertice in quei casi, — ma non ne appajono in questo scritto, — che tutta quanta la leggenda nasce dal rito.

Ebbene. Nella prima delle due interferenze notate, troviamo la leggenda esprimersi per mezzo del culto. Nella seconda, il modo opposto. Fra le due non difettano attinenze; né è difficile decidere intorno alla priorità. I miti etiologici che scaturiscono dall'esercizio religioso sono

senza dubbio, al pari degli etimologici, alquanto piú tardi degli spontanei miti naturalistici e per solito, a differenza di questi, tristanzuoli. Anche, la prima interferenza intacca e interessa intiera la leggenda: onde il culto di Demetra investe tutto il mito di Demetra, e il dramma tragico tutta la saga di Andromeda; laddove la seconda interferenza presuppone la leggenda, l'adotta, non l'identifica con sé. Tuttavia, se ben si guardi, la diversità non è tanto profonda quanto parrebbe. In entrambi i casi, difatti, dura un'antitesi irrimediabile tra mito e culto. Del mito sussiste sempre qualcosa, che non affluisce al culto, ma lo prepara, lo motiva; permane un che di non riducibile: fra una scena e l'altra del rituale, fra un episodio e l'altro del dramma, qualcosa è sottinteso, alcuni avvenimenti son accaduti, che si rivelano nelle loro conseguenze, ma si riferiscono a un diverso contesto: nell'intervallo fra il sacrifizio a Giove Inventore e quello su l'Ara Massima, si pensa, o si deve narrare, l'apparir di Evandro con i Potizii e i Pinarii, e quanto è poscia scritto: nel mezzo tra la Catagoge e l'Anagoge sta il giudizio di Zeus insieme con l'altre vicende: prima che Perseo appaja ad Andromeda avvinta su la rupe e agli spettatori stupefatti, egli ha compiuto delle gesta e conquistato il capo della Gorgone; il che si deve dire, come in postilla, ma non appartiene piú al dramma sacro, bensí risale al mito. Del mito, adunque, il culto illumina alcuni tratti, essenziali se si vuole, esprime taluni punti; ma si integra poi con interstizii d'ombra o con premesse a pena accennate o con parentesi sup-

pletive. Al che corrisponde quel che deve dirsi sulla impotenza espressiva del mito rispetto al culto; la quale è però fatta piú tosto di abbondanza, perché quello per solito trascende questo; consta tuttavia anche di debolezza. L'avventura mitica di Cirene, invero, traduce assai poco del culto ad Apollo Carneo: e le cerimonie eleusinie o, in genere, greche in onore di Demetra non sono a sufficienza chiarite dal solo ratto di Persefone, sí debbono venir comentate col sussidio e d'altri mezzi e degli attributi che alla Dea spettano in testi estranei a quella saga. Qui, come altrove, il culto traspare nella leggenda, ma per uno spiraglio solamente.

Il fenomeno cultuale e il fenomeno mitologico non sono dunque idonei a esprimersi l'un l'altro. Ciò può sembrare da prima strano, da poi che si disse poc'anzi il nesso che li stringe. Strano invece cessa di essere, quando si ponga mente (che si disse pure poc'anzi) alla distinta natura di tutt'e due: l'uno segue, se bene per solito con lentezza, il maturarsi del pensiero religioso e l'affinarsi della sensibilità mistica, così che molto si modifica, e si perfeziona di disinteresse, coll'evolversi del concetto di Dio; l'altro per contro nasce da un'intuizione della natura che deve permanere durabile, e vive nel suo profondo di vita indipendente dalla religiosa. Due rami, dunque, bensí dello stesso tronco; — ma rami diversi. I quali s'incontrano come si vide; e non accidentalmente, giacché non si spiegherebbe la costanza dell'incontro nei casi diversi; ma per due motivi.

Ci è ben noto, per l'anteriore discorso, il carat-

tere scientifico che assume la saga o già prima del suo concretarsi o sùbito dopo. Ora, valendo qual spiegazione del fenomeno essa tradisce tosto un aspetto di utilità pratica ch'è quanto mai confacente alle menti primitive (né solo a quelle). Se il fulmine è la clava immane che un Dio a volto d'uomo brandisce e agita con braccio piú che d'uomo possente, se ne stornerà la minaccia e l'esizio con il placare l'ira al Nume dal cuore d'uomo: venerandolo di offerte, in culto. E della spiga granita, della messe copiosa, è piú salda la speranza se con gli aratori l'attende una Dea, madre alla Spiga: e comune suona il tripudio, come comune il lutto per il rapimento: a lusinga, i mortali secondan pianto e gioja dell'Immortale. Qui il sogno si affioca, si appanna; o no, ch'è meglio, si sgombra delle nebbie rosate e si converte nell'egoismo quotidiano, ch'è il pane, il benessere, — la vita.

Ma l'altro motivo per cui culto e mito interferiscono sta nella concretezza plastica, che è di talune cerimonie del culto, e che le assempra all'opera dello statuario, ossia le avvicina all'arte. Quando di fatti la parola narra Demetra trasmigrante per le terre con due fiaccole accese su l'Etna, ha virtú di riprodurre nel suono la figura dei sacerdoti agitanti le tede nelle cerimonie di Eleusi. E quando il ketos apparisse vorace e si apprestasse alla vettovaglia umana, riescirebbe a rendere nell'atto la forza conchiusa del racconto. Il paludamento ed il gesto corrispondono all'elezione e alla disposizione verbale. Ma non vi rispondono a pieno; e costituiscono anzi forme secondarie dell'esprimersi, come un

volto contratto nell'angoscia sottintende ma non significa il dolore medesimo che il poeta piange nell'elegia; né l'urlo del viandante assalito crea nella carne vivente la divina maschera di Laocoonte.

Per tanto, non pure mito e culto non si sovrappongono del tutto; ma, anche là dove pajono coincidere, il culto risulta una imperfetta espressione del mito. Accanto alla quale perdura sempre, e per integrarla nella quantità e per elevarla nella qualità, la forma primaria e piú acconcia: — l'arte. Onde, nel fatto, all'arte aspirano, quasi a compimento ed abbellimento, le varie forme del culto, come i minerali alle fogge cristalline. E la statua, il dipinto, il rilievo, insieme con la poesia, emergono, fiori di alto stelo, su da quella gramigna ch'è il racconto dei sacerdoti e il disadorno ricordo delle generazioni.

Tuttavia nell'arte stessa il mito trova diversa efficienza di espressione. Il vasajo, che nel VI secolo affigura la saga di Andromeda su la materia tornita e preparata alle vernici, si ripete, traverso la serie dei suoi modelli, ad un'antica forma del racconto caduta già in oblio nella letteratura; ed è, solo, sufficiente per indurci a costruire quella forma, di cui altre tracce non sono rimaste. Ma sarebbe anche in questo specialissimo caso ardimento soverchio asserire indipendente l'opera dei colori di lui. Giacché, in tanto lo comprendiamo, e in tanto ci serve a simboleggiare un intero strato mitico, in quanto la letteratura possiede gli strati posteriori. Ci fa risalire a una narrazione; non ce la narra,

per sé. E del pari un bassorilievo ove Ades e Persefone seggano sul trono tenendo fra le dita tre spighe (1), richiama le nostre cognizioni sul ratto della fanciulla, le conferma; ma non ce le fornirebbe mai, per sé. Il motivo n'è palese per le esigenze ineluttabili della scultura e pittura. Non possono essere indipendenti dal racconto parlato quelle arti che non debbono né fermare l'istante né descrivere il moto. Il momento è la loro misura, ai due estremi della quale sono invarcabili colonne d'Ercole. L'accenno è il loro mezzo per rendere una vicenda, per fingere il moto nella statica. E né meno costituendo in serie i lor prodotti riescono a rendersi autonome dalla forma letteraria; ché una *Via Crucis* raffigurata da un genio non è se non mirabile chiosa agli Evangeli (2).

Non pure, adunque, il mito è fenomeno, nella sua espressione, a preferenza artistico; ma anche è precipuamente letterario. La letteratura sola ha il vantaggio di esprimerlo intiero, di insegnarcelo se l'ignoriamo, di non abbisognare né di compimenti né di premesse. Cotesto privilegio però non s'intende tutto, che prescindendo da alquante restrizioni. Bisogna, in primo luogo, ricordare che il patrimonio delle lettere antiche ci giunse guasto e lacunoso, per dissipar lo stupore che, contro la conchiusione recente, nasce dal ricordo

(1) " Annali dell'Istituto „ XIX (1847) tav. P.

(2) Su i rapporti fra arte e letteratura mitopoetica scrisse belle pagine C. Robert *Bild und Lied* (= " Philologische Untersuchungen „ V) Berlin 1881.

dell'esame condotto intorno a quattro notevoli miti. Si comprende difatti allora che, se le epopee omerica ed esiodea, ad esempio, ci fosser pervenute nella loro opulenza, il sussidio dell'arte plastica alla Storia sarebbe ben diverso: non cosí indispensabile né tanto notevole. La poesia basterebbe. Bisogna inoltre allargare i termini onde è conchiuso il concetto di letteratura: non fermando l'occhio pure alla forma eletta, alla ninfea emergente sul pelo dell'acque chete; ma comprendendo nel vocabolo anche le manifestazioni piú povere e grame, il racconto d'un antistite, l'osservazione inetta d'un erudito, la favola ciarlata fra i fedeli. Perché, se si considera nella sua ampiezza tutta questa saliente marea, che si diparte da bassissimi fondi ed espugna ben erte rupi, pervasa da un assiduo moto di ascesa, insito nell'intimo o sospeso su le forme come una legge fatale; se si scorge il fremito creativo trascorrere in corsi e ricorsi da Pindaro all'atleta, da l'atleta a Vergilio, da l'umile all'eccelso, toccare le donne di Siracusa e la mente di Timeo, raggiungere la Biblioteca di Diodoro e la corte imperiale di Roma, pervadere l'abitante dell'Aventino e l'Annalista dell'età travagliose: — si appalesa a pieno il dominio, indipendente e incomparabile, che sul Mito possiede la Parola.

Ed è dominio attivo. Il verbo non s'imprime su l'intuizione, se non in una sintesi, che è sempre originale, com'è sempre imprevedibile prima del suo compiersi, e non del tutto sceverabile dopo. È un castone che costringe il diamante ora a smussare una punta ora ad arrotondare uno spi-

golo. Ogni racconto letterario di un mito, scritto e parlato, ne è una forma nuova che non si può ridurre, senza violenza o astrazione, a un'altra. In questo, l'arte figurata e il culto, — a parte la loro incompiutezza che si vide, — somigliano alla letteratura; ma, anche in questo, le restano addietro: perché serbano più tenaci, e l'una e l'altro, non appena possedutala, una certa forma e una certa versione d'una saga incidendola per anni e anni in dati tipi e modi; laddove la parola ha una sua duttile mobilità, una sua invitta energia innovatrice, che si tradiscono nelle sfumature; fino a che l'imitatore, inconsapevolmente, travisa il modello, e Ovidio si dilunga intorno a Caco dall'Eneide, della quale vuol ricalcare l'orme. La misura tuttavia d'una cosí fatta attività di dominio, come distingue tra loro le forme dell'arte, cosí gradua le specie letterarie medesime, ed è il criterio del loro pregio. La goffa nutrice che ripete la saga al poppante innova bensí, ché non s'evita; ma per vero minimamente, a confronto dello storico e del poeta: l'angolo del prisma è troppo esiguo, al paragone, e la luce ne devia cosí poco che si trascura. La personalità della parola è quella di chi narra; non si annienta mai, ma o si strema o si invigorisce: e il mito ne riceve piú o meno individuate le sue forme. Onde è lecita per comodo di ricerca, se non esattissima in tutto, la distinzione in due grandi categorie, separate per una diversa potenza creativa, dei contesti verbali in cui la fiaba si esprime: nell'una stanno gli sterili e gl'impotenti, nell'altra i vigorosi fecondatori.

Senza traccia, come senza nome e senza gloria, rimangono, e son massa, quelli: i ripetitori menni. Non dispregevoli né pur essi, che sono la gleba rude, disprezzata ma indispensabile, senza cui non esiste nulla e da cui tutto si ripete. Sono del resto costoro, nella lor supinità passiva, cosí tenaci nel rispettare per manco di fantasia le fogge tradizionali, come utili a vagliar le innovazioni, che, diffidando, non accettano se non quando una forza geniale le imponga, e costanti ad applaudirle poi, assicurandone, col ripeterle, la esistenza. Somigliano agli spettatori, dinanzi a cui i tragedi vedevano agitarsi le sorti delle loro creature, e che si serbavan fedeli alle opere premiate. Per essi avviene la selezione e si conserva la vita. Cosí che quando non uno piú ne sopravvive, com'è oggi fra il popolo nostro per i miti pagani, la favola è ben morta, s'anche l'arte ne tenti con tocco divino la resurrezione. Le radici sono inaridite.

Ma non possono d'altra parte raccogliersi in un solo tutto i fecondatori del mito: ché la energia mitica non è sempre la bellezza. Tal volta l'artista dà il suo suono alla favola d'un creatore ch'è disadorno: esiste il mitologo che ordisce; esiste il mitopoeta che contesse ad arazzo. Verità di non poca importanza, come quella che serve a spiegare, perché il mito duri e s'evolva anche durante periodi in cui l'arte si tace, o compia anteriormente all'arte uno sviluppo assai grande. Cosí, pur tenendo conto dei carmi perduti, ritorna nel nostro pensiero la trasformazione profonda subìta dalla fiaba indoeuropea presso i Greci prima di vestirsi nel-

l'*Inno a Ermes* di begli esametri omerici: o pure il comporsi della saga siracusana di Demetra avanti a Timeo e agli Alessandrini. Né senza traccia è rimasta, come senza nome d'individui, l'opera di cotesti facitori non artisti o, per dir meglio, scarsamente artisti: dei mitologi. Ai nomi delle persone, che mancano e non varrebbero, possiamo sostituire quelli dei centri onde il moto di elaborazione mosse e si propagò: quali Delfi per la saga cirenaica, lo spazzo del Foro Boario per il furto di Caco, Argo per le imprese di Perseo: feraci campi di rigogliosa messe, tra cui raro langue il ciano e il papavero, e su cui ci vien fatto di gittare obliquo lo sguardo traverso i voli di Pindaro i colori di Vergilio il racconto di Ferecide. — In generale, per conseguenza, la mitopoetica vigoreggia come un progresso rispetto alla mitologia (1). E tale asserzione è sempre vera, se intesa a dovere: perocché il progresso può essere istantaneo e compiersi nell'attimo medesimo della innovazione, ma né pure allora manca. Non sappiamo se l'autor dell'*Eea di Eufemo* metta in versi il lavoro mitologico di un predecessore o crei esso medesimo la saga che contamina le pretese dei Battiadi con la spedizione degli Argonauti al lago Tritonio: non sappiamo né sapremo, e la

(1) Per chiarezza: mitopeja dico la complessiva elaborazione mitica (letteraria, artistica, cultuale). Fra l'elaborazioni mitopeiche della letteratura distinguo la mitologica dalla mitopoetica che sola ha pregio estetico.

verità elude con volti ambigui i nostri occhi incerti. Ma se, come si ritiene meglio probabile, la contaminazione balza insieme con il ritmo dallo spirito di lui, è segno che, per fortunata sorte, il gusto estetico coincidette con la vigoria generatrice. E il caso è, in Grecia specialmente, non raro; ed è ben motivato dalle premesse nostre. Quando, difatti, il mitologo preferecideo raccolga in un racconto su Perseo il mito tessalo e il peloponnesiaco, e li fonda con gli elementi jonici, che si dissero sopra, stringe membra prima incoerenti in tale organismo d'intuizione unitaria, che è del tutto normale, se egli stesso riveli una a pena minore vigoria nell'esprimer quello col verso; se appaja egli stesso anche mitopoeta. Sa vedere di piú, e sa dire meglio, che gli altri. Il nesso è cosí ovvio, che sembrerebbe quasi insolita la contingenza, in cui al piú dell'intuizione non rispondesse il meglio dell'espressione. Insolita certo; ma assai meno che non sembri, a causa dell'indole propria di talune stirpi e della natura speciale di certe innovazioni mitiche. Nel fatto, tra i Romani è facilissimo che una fiaba si innovi appresso un arido annalista e che quindi scada dal carme popolare allo schema di un rozzo diario: tale fu, tra l'altro, la sorte della leggenda di Caco allorché, forse, un greco v'introdusse, per contrasto etimologico, Evandro la prima volta, pur senza avere alcun intento, — si badi, — di razionalismo. E, ancora tra i Romani, è probabile che il capitolo delle etiologie inerenti al culto di Ercole si aggiungesse a quella stessa leggenda in una forma regrediente, che non attingeva

alcun pregio artistico. Tuttavia lasciando un necessario margine a simili casi, per solito si varca d'un salto dalla medesima mente il varco che intercede, — non ampio e non breve, — fra la innovazione mitica e la procreazione d'un'opera d'arte.

Superato tal varco, o per felicità d'ingegno o per maturità conseguita nel tempo, e attinto il vertice piú bello, si apre una serie nuova d'innovazioni mitopoetiche, che son ben diverse dalle mitologiche. Ma un facile criterio le distingue senza possibile equivoco. Le une hanno un fine che è estraneo alle altre; le une si dipartono da esigenze che sono estranee alle altre. Lo scrittore, che altera la leggenda nel comporre, obbedisce a uno scopo d'arte, cosciente o non consapevole che l'obbedienza sia: un istinto, o il suo gusto culto e fine, lo avvertono di dar quel ritocco, mutar questo colore, adombrare una figura, correggere la prospettiva; il pubblico speciale cui si rivolge gli suggerisce, rimanendogli dinanzi al pensiero durante il lavoro, di concedersi certi accenni e taluni richiami, di sviluppare piú ampiamente una parte. Per contro il mitologo, che è tale *prima* d'essere artista, tende a una mèta mitica: pensa al patrimonio leggendario, o nel suo insieme o in uno de' suoi vigorosi rami, e a quello procura di recar contributo, adunando, intorno a un nome di eroe o di nume, tutte le gesta attribuitegli. Ovvero cerca una mèta politica o altrimenti pratica: per conciliare le pretese di due luoghi intorno a una Dea, si chiamino anche i luoghi Siracusa ed Enna; per esaltare una dinastia, e sia essa dei Battiadi; per

comprimere una città avversaria, quale Tera: per lodar un oracolo, il precipuo fra molti, il Delfico. In ogni caso, muove da esigenze che non sono quelle del suo tema letterario, né consistono nel tono d'un poema su Enea o d'un canto su le Metamorfosi; ma che sono inerenti a un indirizzo mitologico.

I due ordini d'innovazioni però, pur essendo tanto ben distinti nel fine e nell'origine, esercitano, l'uno su l'altro, continui influssi. E l'imagine che rende la loro reciproca condizione, è quella della pila voltaica ove il succedersi alternato dei dischi di rame e di zinco permette lo scoccare sintetico della scintilla. Ogni mito difatti non potrebbe entrare in quel componimento letterario ove deve alterarsi, se per effetto della sua intrinseca evoluzione mitologica non avesse conseguito già un certo stadio; e per converso, poi, il colore diversamente sfumato dall'arte o la variata prospettiva sono a punto cause che permetteranno ad altro mitologo l'aggiungere o il contaminare. Dopo che, nei carmi del popolo, la leggenda di Caco è andata smarrendo il suo senso allegorico antichissimo, per assumerne, a gradi, uno storico ben diverso: allora solo, Ercole può sottentrare a Garano-Recarano, e il gruppo delle etiologie incunearsi nel racconto. E allora solo la fiaba di Perseo e Andromeda è matura per una interpretazione psicologica e sociale nella tragedia, quando il mitologo l'ha dissimilata dalla lotta contro la Gorgone, cui era identica. Un ardimento giustifica l'altro; un passo prepara il susseguente: non importa se i fini del primo non sieno per l'ap-

punto quelli del secondo. Anzi, perché, come si vide, l'innovazione mitologica avviene talvolta in una con la innovazione mitopoetica, lo storico resta esitante, in quei casi, prima di decidere da quale fra esse sia mosso l'impulso, a quale tocchi la precedenza, non nel tempo, ma nella responsabilità del nuovo stadio raggiunto dalla saga. Nessuno cosí saprebbe dire, fuor che in congettura mal certa, se un poeta o un mitologo abbia, per esigenza d'arte e ritocco estetico, o per scopo di chiarezza genealogica e armonia anagrafica, identificato primo Persefone con Cora. I confini sbiadiscono indecisi, la sintesi creatrice non ritrova chiare le sue vere cause. Questi casi ammoniscono lo storico a cancellare ogni categoria empirica allor quando si accinge ad esporre l'evolversi nella letteratura del genio mitopeico pagano.

III. — **L'evoluzione della mitopeja letteraria.**

Da due radici trae vigore la mitopeja al suo arricchimento progressivo e al suo lungo variarsi: dall'elaborare gli elementi spirituali onde consta negli inizii; e dall'acquisirne nuovi a sé stessa. Curiosità scientifica, senso del divino, intuito dell'uomo e della natura, immanendo nella saga costituiscono costantemente altr'e tanti tentacoli, che attirano verso di essa i prodotti del piú maturo pensiero scientifico, spirito religioso, abito di contemplazione umana e sociale. Ma inoltre

nuove energie se le aggiungono; nuove, le quali son sorte non da uno sviluppo delle primissime antiche, ma da un superamento deciso di queste.

Siffatta opera duplice e immane di rinnovamento si compie entro certi ampi limiti temporali.

Da principio, ogni fenomeno, ogni aspetto del medesimo fenomeno, ogni nesso, ogni sfumatura, sono sufficienti impulsi alla creazione d'un mito: nuovo, se pur non profondamente diverso dal complesso dei suoi analoghi. È il fermentante rigoglio della giovinezza. È la festa dei frutici che il suolo ferace esprime da sé, per l'esuberanza della sua forza, in unico impeto con le roveri e i pioppi. Sí che le figure si moltiplicano disponendosi l'una a canto dell'altra, affini sorelle, non identiche aggeminazioni; e i casi si addensano e s'intrecciano, uno appresso all'altro, simiglianti e differenti, e si dispongono in racconti svariati, che ciascuno possiede, quasi nome personale, un peculiare suggello. La mitologia indiana serba traccia di questo pletorico groviglio di fiabe, poco dissimili ma non uguali, intrecciate fra loro per tenui fili. Nella greca la traccia è minore: perché già in essa sono sopravvissute unicamente le forme, in genere, geniali, cui la singolarità medesima apprestasse vigoria e resistenza vitale, laddove le piú scialbe, e per ciò stesso meno individuate, vennero assorbite da quelle cui somigliavano. Tuttavia, anche fra gli Elleni il durar l'uno accanto all'altro i miti, che han tutti il medesimo sostrato naturalistico, di Eracle nell'Ade, di Eracle contro Gerione, di

Eracle contro Nèleo, di Perseo contro la Gorgone, di Perseo contro il ketos, attesta l'antichissima fecondità originaria in favole dissociate per minime differenze, per esigui e mal certi confini, e prova anche come la mente creatrice da sé e dalla propria stirpe sapesse a ciascuna derivar notevole forza di vita e non scarsa energia personale.

Di questo periodo di creazione mitica e di moltiplicazione, le quattro saghe del nostro studio additano gli ultimi, e non miserevoli, bagliori tra il VI e V secolo avanti l'êra. In tale età difatti, che l'occhio della storia può riguardar sicuro traverso poche nebbie, la letteratura mitica si accresce della fiaba duplice di Cirene e della siracusana di Demetra. Entrambe sono cosí vigorose e determinate che non possono in verun modo confondersi con le lor sorelle. E tuttavia né l'una né l'altra sono originali. Non originali anzi tutto, perché non escono, — se bene adorne poi, dall'arte, di stupenda efficacia poetica: Pindaro Ovidio Vergilio le ritrovano in sottili ragne dorate su la loro cetra, — non escono da un bisogno lirico incomprimibile: ma sono posteriori a un fine pratico, in grazia del quale soltanto sussistono, ma a malgrado del quale splendono di magnificenza. Per ciò non creano, ma compongono elementi noti, sfruttando intrecci anteriori. La saga degli Argonauti era; conteneva il lor soggiorno in Libia. I Cirenei se ne valsero, e dissero di Eufemo e della zolla e d'Euripilo e dei coloni giunti da Tera sul luogo del dono. Cosí il ratto di Cora in Enna, la sua catagoge presso la palude Ciane, non sono se non le sosti-

tuzioni d'un patriottismo locale ai termini ed alle forme d'un antichissimo racconto greco. Singolari apparizioni mitiche queste, adunque: nelle quali si unisce un cotale spirito di riflessione, un quasi gretto senso di praticità, con una indubitabile freschezza creativa, un abbandono languido di sogno. Questo permise il loro travestimento poetico, e cosí grande permise che i razionalisti antichi non s'accorsero punto dello scopo politico e materiale onde le belle fiabe che gl'irritavano erano mosse; né se ne accorsero, prima che sorgesse il metodo critico moderno, gli studiosi nuovi, i quali non esitarono in vece ad avvertirsene in piú disadorni e meno ricchi racconti. Tuttavia, in quel senso di riflessione pratica è il non dubbio indizio che il periodo in cui si moltiplicano i miti è per finire. Esso si estenua, per vero, in bolse invenzioncelle, in genealogie stremate, in giuochi etimologici trasparentissimi; singhiozza gli ultimi guizzi in favolette che pochi eruditi ripetono; rivendica (1) il passaggio di Perseo per Micene ove egli avrebbe perduto il puntale della spada (ὁ μύκης); attribuisce a Trittolemo discendenza argiva (2); spiega il nome dei Pinarii pel dover essi astenersi dal banchetto sacrificale (πεινάω, *ho fame*) (3). Poi muore.

Entro i limiti di tempo cosí largamente segnati, profondo e vasto è il rivolgimento.

(1) Pausania II 16, 3.
(2) Pausania I 14, 2.
(3) Servio *Comm. a Verg. Eneide* VIII 269.

In apparenza, tutti coloro che trattarono letterariamente le fiabe della nostra ricerca, le considerarono, non il fine, ma un mezzo o, tal volta, un artificio pel loro tema. Fine era, di caso in caso, la celebrazione di una vittoria ginnastica, l'ammaestramento georgico, la metamorfosi d'una ninfa o d'un uccello, la ricorrenza d'una festa, il vanto della preistoria romana: mezzo, sempre, il mito. Persino nel dramma di Euripide lo scopo vero è altro da quel che la leggenda, in sè, richiederebbe: è scopo compatibile con essa, ma ad essa imposto mutandole il suo contenuto. L'interesse per la saga non è quello primigenio della intuizion naturalistica onde nacque: è, nei varii letterati, vario. — Quest'apparenza è troppo costante, e troppo si conferma con tutti i testi del nostro studio, per non dover essere tenuta in somma considerazione. Ma ecco che la realtà la contrasta duramente. In tutti i carmi letti , in tutte le prose, il mito entra non di straforo, sí per le spalancate porte: signore, certo del dominio che nell'interno lo attende. Della Pitia IX come della IV è il perno; la colonna vertebrale della tragedia; la sostanza dell'elegia properziana. Nel libro d'un poema vasto come l'Eneide è rispettato anche in certi particolari minuti: ospite sacro che Giove protegge. Dove pènetra, penetra tutto. Non importa che Callimaco sia molto breve nel cenno alla saga di Cirene: i pochi tòcchi bastano perché gli elementi essenziali delle due leggende contaminate appajano totalmente. Fin in Livio. Fin in Dionisio. — Si contraddicono, dunque, le cause e i modi onde la letteratura accoglie il

mito: controversia intima a Kalypso. Controversia, da cui derivano e gli acquisti letterarii della saga e le sue letterarie deformazioni; ché, violata da interessi nuovi, cui già era estranea, per quanto con tutta la preponderanza della sua congenita foga imponga le sue forme, è costretta ad accettare, dalla sede che l'ospita, le luci.

Su la soglia, le si fanno incontro, e prime la intaccano, la novella e l'etiologia. Ne la novella il popolo par condensare, con la propria esperienza, la propria filosofia della vita, perché vi fissa gli esempii tipici delle consuete vicende (per lo piú, familiari) e i modelli caratteristici delle figure che muove la sorte comune. Per essa, traverso la fantasia delle masse, come attraverso un vaglio singolare, il complesso (ad esempio) dei pastori o de' pescatori, e l'insieme delle virtú e dei vizii che in genere presso quelli si riscontrano, affinansi in una selezione di cui è vano cercar le leggi, per comporsi nella sintesi di un personaggio tradizionale con tradizionali pregi e difetti: il pastore, — dico, — o il pescatore soccorrevole e onesto che come suo alleva, dopo averlo accolto ed ospitato, il figlio non suo. La novella è dunque, per propria natura, pregna della medesima umanità che, nel mito, conforma a sé il fenomeno esteriore; le creature difatti dell'una e dell'altro si somigliano a volte come nate da unico ceppo. E si accordano quindi, sovente e bene, in un medesimo testo: — tale il ferecideo su Perseo. Un'acqua affluisce cosí nella saga che del pari riflette, da le rive imminenti, i cotidiani spettacoli; non,

però, riverbera similemente la vampa solare, né vi si specchia azzurro di cieli e svettar di fronde durante la divina estate: sí che il volume fluviale acquista potenza di voce che s'ode da lungi, vigore di émpito che infrange le sponde; ma divino di stelle e di selve men vi trova echi e consensi. È pertanto nella mischianza fra mito e novella il principio dell'abbassarsi quello verso pianure terrene e dell'adattarsi a stature umane: in cui si attenua, senza per altro smarrirsi del tutto, l'esorbitare originario fuor dai limiti che piú sono nostri. E poiché, d'altra parte, un vago velame d'irrealtà favolosa soffonde pur la novella, di spiriti non consueti anzi straordinarii; accade che essa ajuti a tenere la saga in un'aura mediana fra il dio e l'uomo; la quale è dell'eroe. E a questo si deve a punto se di eroi sono i miti. Quando i lor personaggi non sono stati dal culto salvi e resi intangibili su l'ara dell'alta e intiera divinità, allora il nume protagonista della saga, e il " vecchio vecchio vecchio „ che i novellatori esagerando desumono dalla vita loro visibile, si allivellano sopra il piano istesso; fin che anche il piccolo rito locale, se mai fosse già iniziato da qualcuno, finisce, non trovando altrove favori, con l'estinguersi o diventare eroico. Vicino a Larisa di Tessaglia, era il Sacrario di Acrisio, prisco iddio; ma, per ciò che oramai a lui stavano accanto Ditti pescatore e le vecchiarde Graje, il tempio chiamavasi, né si ricordava nome diverso, tempio di eroe (*ἡρῷον*). La novella trae cosí a sua società il mito; ed entrambi corteggiano il popolo illudendolo nella speciosa finzione di maraviglie

che sono sol tanto le trite consuetudini di lui, ma mosse dal soffio d'un piú, dall'anelito d'un meglio: gocciole di piova che rifrangono il Sole.

Nella cortegianìa è terza l'invenzione etiologica, intenta a cercare la causa del fatto umano. Affine sùbito, con ciò, essa pure alla saga, in cui è, prima o dopo, inerente il conato verso la causa del fatto naturale. Caco spiega il fuoco distruttore; la presenza dei Potizii pronta e il ritardo dei Pinarii spiega un costume del rito erculeo nel Foro Boario. Che se i tentativi scientifici appajono per tal guisa paralleli nei due fenomeni, anche la semplicità dei procedimenti gli adegua l'un l'altro. Entrambi ripetono per causa del fatto il fatto medesimo, correggendo solo uno, o pochi, tra i particolari che lo accompagnano. La fiamma muta contorni divenendo Caco e serba immutata la sua potenza deleteria. E l'attinenza fra Potizii e Pinarii si trasporta, identica, in tempi anteriori di assai, erculei. La giunta sta nell'episodio umano e abituale: il costume ladresco di Caco; l'indugio pigro dei Pinarii. Quindi l'etiologia insinuandosi nella leggenda integra per un lato quel suo volto che par compaginarsi di nostri nervi muscoli sangue; secònda per l'altro quella sua tendenza che si origina dalla gloriosa nostra curiosità di tutto. — Questo tributo però non è solo copia. Rappresenta anche una riserva di potenze e di sviluppi, che si determineranno in varia misura a seconda dei contatti posteriori, dei luoghi, dei tempi. Un poeta, un romanzatore, uno storico, e i diversi individui entro queste diverse categorie, ne trarranno spunto alla lor compiacenza differente. E

questi svolgerà l'etiologia in scena compiuta che si disponga a fronte del più vero e antico nucleo mitico. Quegli ne prenderà solo occasione per ripeter la fiaba, comprimendo pel resto l'etiologia in ombra a mala pena schiarita. Properzio, il primo; l'altro, Ovidio: li scorgemmo in atto di elaborare diversamente cosí il mito di Caco. — L'effetto quindi dell'innesto etiologico si misura insieme con il deformarsi della saga sotto l'influsso dei molteplici interessi cui la fa sottostare il cuore infaticabile e travaglioso ch'è nostro.....

Cosí il patriottismo adultera il mito; e per vero duplicemente. Prima, in forma subdola lo ritocca o accresce. Poi, gli dà un contenuto storico che gli era estraneo affatto. Caco è un ladro mostruoso di tempi antichi; Euripilo un re di età lontane: il lor valore d'iddio del fuoco o della porta infernale è perduto, perché una storia fallace lo usurpa. Ciò mette un mito di sostrato naturalistico al medesimo livello di uno a sostrato storico; o fa prevalere questo su quello, ove si trovino misti. Immutato resta soltanto, insieme con il complesso dei particolari cristallizzati, il rapporto tra i protagonisti, però che il favore patrio si trasporti tutto per l'appunto su l'eroe che qual Dio aveva, nel primo significato, combattuto le tenebre; e l'odio nazionale si accumuli su la figura che era stata, nel primo significato, ostile alla luce. Cosí nell'Eneide. Non muta la leggenda, ma solo il suo presupposto. Anzi, sotto questo aspetto, poche luci di poesia sono tanto favorevoli al serbarsi integro della saga. La psicologica o la sensuale posson compiacersi del

mostro come dell'eroe, a causa della plasticità e della intelligenza che li accomunano. La patriottica no: deve preferire, deve parteggiare: ridà al mito un sentimento, lo riscalda con un calore affettivo che, dopo la sua origine, gli eran divenuti ignoti. Né anche il senso religioso è così efficace: Pindaro coglie, nell'amore di Apollo e Cirene, assai meno di Callimaco quello che n'è il nucleo effettivo: la simpatia dei coloni per il Dio e la Cacciatrice ne' quali si rispecchiano, e la protezione perenne assicurata dalla coppia divina ai Cirenei. Ond'è che nessun colpo dello scalpello pindarico è giunto a scolpire la statua che il patriottismo di Callimaco crea indelebilmente: la statua del giovine Iddio che accenna, sul Colle dei mirti, alla bella sposa le danze, onde si compiace, dei Doriensi fra le fanciulle libiche. Il mito palpita invero nel gruppo con la vita della sua stessa radice. E quando un brivido di fervorosa simpatia scosse gli spettatori ateniesi nell'atto di scorgere sul capo di Perseo una sorte agitarsi non dissimile dalla sorte che in allora il Fato volgeva su la città marmorea, l'uomo si accrebbe ad eroe, l'eroe a Dio, — Dio, qual era da prima, splendido al pari del Sole. Se mai per lui si creò di nuovo un anelito di innamorata estasi simigliante a quello che fu verso l'Astro la Luce il Calore, e onde il suo mito s'era originato in una mente ingenua e profonda; — se mai si creò, fu l'anno 412 sopra una scena greca, auspice l'amor della Polis. Diverso anche allora, eppur analogo d'émpito e di vivezza.

Il senso religioso è, — già si vide piú volte,

— intrinseco al mito, che anzi se ne informa. Esiste fra i due concordia come di gemelli. La quale si svela però non molto profonda. Le si oppone anzi tutto l'essere il sacro uno bensí, ma uno solo, fra i caratteri della saga; ch'è ben piú ricca di contenuto e complessa di aspetti: ond'è che il carme inspirato alla fede tende inevitabilmente a sviluppare un membro della leggenda a scapito degli altri, tende a farne vibrare una corda sola. È la contemplazione del mito da un punto vicinissimo, ma cosí accosto da non permettere piú che una visione unilaterale. Tal incompiutezza è grave; ma v'ha di peggio. Il mito, dopo che è creato, resta e si cristallizza; non è privo di vita, tutt'altro, sotto quella sua crosta, ma serba un'apparenza di rigidezza e di immutabilità. Somiglia la formula d'un culto, che i sacerdoti dicano, negli anni, un dopo l'altro. Il pensiero e il sentimento religioso in vece sono di lor natura non statici, ma energici d'un moto assiduo e incalzante; sono la vita stessa in una delle sue sublimazioni migliori. Presto, raggiungono, — se non presso tutti, presso talune menti alte al meno, presso l'inspirato poeta della fede quasi sempre, — uno stadio superiore, e forse di gran lunga, a quello onde il mito si generò. E allora v'è contrasto. V'è bisogno di eliminar una figura, di scemar la crudeltà feroce d'un dio, di togliere il carattere umano al cordoglio d'una dea: si deve informar il vecchio mito al nuovo pensiero. Per ciò appresso Pindaro Chirone esita e sorride e si atteggia a loico furbo, prima di dir la sua profezia ad Apollo. Altre volte in vece il particolare

leggendario rimane, non alterato; ma il pensiero critico lo discute e ne dubita: che è in apparenza guasto minore, maggiore in realtà. Per quel modo, difatti, lo spirito cessa di riviver la leggenda immergendovisi: la projetta lungi e fuori di sé, se la contrappone: per qualche istante, e sotto certe forme, le diviene estraneo. Simile, Euripide dinanzi l'oracolo Ammoneo che ha indotto Andromeda preda succulenta al ketos. Tuttavia né prevale il dubbio filosofico né la fede alla saga: il tradizionalismo mitico e il modernismo religioso scendono a un compromesso: e possono, fin che sono entrambi avvolti da una atmosfera unica di paganità. Quando vènti nuovi avran dissipato quell'atmosfera, i Padri della Chiesa si rideranno dei miti: e vi rinverranno l'indizio d'una religione povera e bambina.

Come la religione, cosí erano inclusi, fin dalle origini, nel mito l'elemento sensuale e il psicologico. Poi che i fenomeni della natura si vestivano di fogge umane, e il tuono e il Sole e il mare acquistavano volti membra ed atti nostri, essi divenivan senz'altro passibili di figurazione sotto l'aspetto dei sensi e d'interpretazione nel campo della psiche. Analizzare e graduare i sentimenti di un Perseo non è se non completar l'opera di chi lui, uomo, ha veduto nell'Astro. Perseguir con compiacenza, nelle particolari movenze di grazia femminea, Cora mentre raccoglie i fiori, o descrivere con tocchi accorti le brune e bionde bellezze delle Ninfe adunate intorno a Cirene nelle case cristalline di Peneo, non è che un rinvigorir di sangue, spremuto dalla profonda voluttà umana, le creature cui

ha dato un sesso il mito. Se non che, anche per questa via la fiaba si trasforma: essa diviene un modo di dire, una frase efficace per significar un pensiero o una intuizione, una forma vuota, per sé, di contenuto che si riempie, adeguatamente, a volta a volta. Perseo, — è l'esempio già scelto, — può vestire di sé e delle proprie avventure esteriori un ideal personaggio di Euripide, e potrebbe vestirne piú altri, abito di molti individui. Cora, — è l'esempio già usato, — si muove con la leggiadria un po' stereotipa della giovinetta innocente e pudica, che solo fiori ama e fresche cascatelle e aromi salienti dalla culta terra: è scema di sé medesima, un'altra è penetrata in lei, e l'anima d'una vita che è fittizia, perché non è la prima, antica e vera. Perciò Vergilio sceglie, a caso o con arte, le compagne di Cirene da un repertorio di nomi; — e non piú che nomi, ciascuno dei quali si riduce a un colore, non svela una persona. Demetra che piange, e di cui si regola il pianto con magistero di psicologia poetica, è una madre. Ma ell'era anche una Dea. E da siffatte menomazioni nasce il bisogno di sminuire, se non proprio sopprimere, Fineo nell'episodio di Andromeda, di creare fra Andromeda e Perseo una scena novissima, di plasmar un altro gesto a Cirene: nasce persino la spiacevole inopportunità dell'intervento di un Nume, in sul finire del dramma, per sciogliere, con atto oltreumano, una situazione divenuta umana.

Accanto a questa, che la psicologia e il sensualismo gittano sul mito, è singolare la luce che vi gitta la natura. Su nessuno sfondo, in

alcun ambiente, gl'iddii e gli eroi, che la natura personificano e di cui con la loro vicenda rendono il fenomeno, dovrebber trovarsi piú agevolmente. In pochi in vece si altera e deforma forse tanto la saga. La Dea delle biade non domina su la vegetazione lussureggiante, non vi regna, qual'è, regina: vi s'incornicia, personaggio del quadro. Vive la sua vita di donna, non sopra, ma in mezzo alle messi che significa e possiede: parte d'un tutto che pur dovrebb'essere rappresentato in lei. Aristeo, cui perirono l'api e che si duole nella valle di Tempe, maravigliosa di rigoglio verzicante, tiene su i pastorelli un privilegio di nobiltà, che gli vien solo dagli anni antichissimi in cui gli accadde di vivere; ma è per altro uno di loro. L'erba gli cede sotto il passo similemente. La cintura dei monti lo comprime. Di qui lo stupore ond'è còlto nell'attraversare i regni del nonno, le sedi di cristallo, gli antri muscosi, cune di fiumi, roridi recessi ignorati agli uomini. In lui, e nella sua madre ninfa, non è difatti adunato lo splendore sacro della natura acquatile e pastorale che affigurano, ma una cosí fatta magnificenza è concretata al di fuori di essi; li allieta in perpetuo con perpetui doni; li circonda non li costituisce. La bellezza e il primato sono altrove che nelle persone di entrambi: — nella Natura, effettiva protagonista, cui convergono lo slancio del poeta innamorato e la sua lode contesta di ritmi. Si direbbe che il mito ritorna alla sua sorgente; ed è vero: ma colà la Natura riprende il posto che i suoi impersonati rappresentanti le avevano occupato. È una restaurazione.

Dalla sorgente, in vece, è lontanissima l'erudita sapienza di Properzio. La leggenda diviene, nelle mani di lui, uno strumento polito da usarsi con un'arte accorta e a pochi nota: unico esempio, nel nostro studio, di quanto essa possa, senza scemo di pregio letterario, stremarsi della sua vita prima. Nata sopra un pascuo giogo di monte si ritrova in una sala dal lacunare eburneo. La qual cosa non toglie che ivi appunto il rispetto al mito sia cànone piú severo: per crescere al magistero verbale pregio di finezza e di virtuosa agilità. In vano; ché altra vi è l'aria; e son tramutati i tempi.

Piú in là, si ritrova, fra piú ampio volume di carte, in una piú chiusa austerità di ambienti, la Storia.

Qui l'atteggiamento è senza dubbio uniforme. Erodoto, sotto questo aspetto, non differisce troppo da Livio, Livio da Diodoro. La lor critica e il loro metodo sono diversamente insufficienti. Ma un intuito comune li induce a sopprimere, nel mito, talune scene e a servirsi a tempo di certi silenzii, pel fine di non arrecare una stonatura sensibilissima nell'insieme dell'edifizio che erigono. Serse Temistocle Milziade riducono alle loro dimensioni un Tera; gli Ateniesi, i Minii; i Gracchi, Caco. Quando le leggende non hanno ancora una storia per sé, si adattano in quel letto di Procuste ch'è la storia civile, la qual le raccorcia, esuberanti come son sempre.

Sopravvivono esse: attestando la loro incoercibile vitalità. Uomini culti, che posseggono la lingua, conoscono il passato, partecipan co-

scienti al presente del loro paese, pur avvedendosi del carattere favoloso di taluni racconti, pur sentendosene costretti a scemarlo, ritengono impossibile dar a quelli l'ostracismo totale con l'espungerli da gli scritti che compongono. Livio giunge persino a dichiarare in anticipo che non vuol esser chiamato responsabile di quanto narra per gli antichissimi tempi; — ma narra tuttavia. Dionisio sa, o crede sapere (il che è lo stesso), il vero che si cela sotto il velame; — ma riproduce tuttavia il velame. Del fenomeno una spiegazione sola è possibile: il pubblico esige la parola degli storici su i miti. Ne va dell'orgoglio patrio, ne va della consuetudine. L'orgoglio: che non ammette si ignorino le origini prime della propria stirpe, le vicende antiche della propria città, i nomi dei prischi abitatori, le gesta, i culti; che si sente sodisfatto, — assai piú che dal contenuto stesso della fiaba, — dalla sua forma di bellezza e di fantasia, dai suoi colori vaghi meglio della realtà; che ritiene di non poter conoscere la vita dei padri se non traverso la tradizione eredata da essi. E la consuetudine: ch'è la forza grande delle masse; e resiste, sotto la specie del misoneismo, alla ricerca innovatrice del dotto; e ricalcitra, sotto la specie dell'ortodossia, ai risultati dell'indagine, illuminata da un nuovo pensiero religioso o filosofico. Tucidide doveva saper di spiacere quando negava un nesso fra Tereo, del mito di Filomela, e Tere degli Odrisi signore di Tracia (1); ma era da lui l'af-

---

(1) Tucidide II 29, 3.

frontar i supercilii dei ben pensanti. Solo di fatti la vigoria d'una tale mente può bilanciare la resistenza che, per tradizione patriottica, è insita nella leggenda.

Che se parallelo a tal risultato appare l'effetto dell'amor nazionale sul mito, i due fenomeni però sono distinti. Il poeta, che canta la saga patria, o nella saga introduce opportuni accenni alle patrie vicende, serra un legame, tratto dal cuore anelante, fra la sua visione di bellezza e il cerchio della realtà che l'urge d'ogni lato: sospira il presente nell'antico, e sotto le luci dell'antico vede il presente: scorge l'Urbe maestosa degl'Imperatori dietro il velo tenue del re savio regnante Evandro: imagina la spada del guerriero cadere, simile alla clava d'Ercole, contro il male e l'onta e il mostruoso. Allo storico in vece accade appunto l'opposto: per lui, il mito emana su su dalla storia, come una causa su dagli effetti, una premessa su dalle conseguenze: per lui il mito è una preistoria, una motivazione. Il nesso genetico di causa ed effetto, ch'è insito nella storia ancor quando si manifesta sol grossolanamente in un nesso di precedenza e susseguenza cronologica, orienta nel suo indirizzo anche la concezione della saga, e l'informa di sé. Onde l'analogia, che il poeta vede tra il contemporaneo e l'antichissimo, è per lo storico in vece un dipendere causalmente del contemporaneo dall'antichissimo: sicché la lotta fra Ercole e Caco serve solo a spiegare un rito di carattere greco, e la leggenda dei Minii e di Tera e di Batto è una necessaria e sufficiente premessa alla storia cirenaica. Per questo

valgono: perché giustificano. E il loro valore di motivi è cosí grande, che si accettano come ipotesi sostenibili, anche quando è infirmata la fede su la veridicità del lor contenuto.

Sí fatta deformazione del mito, per cui il carattere etiologico di taluni suoi particolari e, qualche volta, d'intieri suoi paragrafi intacca il nucleo stesso, e lo tramuta in causa storica, segna l'estremo della lontananza evolutiva dalle origini. La saga aveva avuto negli inizii importanza per sé: stava oltre gli scopi pratici, riflessi in parte nel culto, e i bisogni scientifici; superavali entrambi. Divenuta, nella poesia, quasi un mezzo d'arte si alterò, serbando tutta volta officio consono alla sua natura; tanto che, pur connettendosi con etiologie cultuali, mantenne su di esse il suo primato di bellezza e di forza, presso poeti quali Vergilio ed Ovidio. Quando alla fine si trasforma nella pura e semplice causa di fatti, allora si astrae dai suoi termini, cessa dalla sua indipendenza, acquista un che di cerebrale fra le idee, perde molto d'imaginoso tra le fantasie.

IV. — **Il flusso e riflusso delle saghe.**

In seno al possente spirito mitopeico letterario, della cui evoluzione segnammo, con l'ajuto della nostra recente esperienza, talune tappe ed erigemmo le precipue pietre miliari, s'opera un continuo nascere maturarsi ed estinguersi di saghe: paragonabile all'immane vicenda di morte e di vita cui sottostanno gl'individui umani nel

grembo dell'Umanità, che s'è originata e deve a sua volta perire. Tale assiduo flusso e riflusso è libero; non perché non lo determinino sempre forze pullulanti e incrociantisi, del cui intreccio è schiavo e le cui maglie seconda, composte in arduo disegno; ma perché nessun nodo della contessitura è prevedibile, prima del suo stringersi, o analizzabile compiutamente, dopo. Non tutto vi è del pari degno d'istoria; v'accade regresso in rapporto al livello mediano della mitopeja, e anche progresso: entrambi in diverso modo notevoli. Esiste tuttavia una fondamentale sorte, ch'è comune a quella ricchezza diversa.

Il mito, — ciò è, — ha due vite; o forse vita duplice. Una è la sua più propria: e consiste nella capacità di evolversi, di assumer forme nuove luci nuove sensi nuovi, di concretarsi in individui diversi: spirito di molte sostanze. L'altra è la vita di ciascuna sua forma di ciascun individuo: della Pitia IV, del canto VIII nell'Eneide, della lirica properziana, del racconto di Livio. Uno stadio dell'evoluzione non elimina i precedenti, né li comprende solo in potenza, ma li lascia sussistere in tutta la loro realtà concreta; si allinea con essi. Ciascuna di queste due vite pare uniformarsi a leggi diverse.

La vita seconda, delle singole individuazioni mitiche, è retta da una forza d'arte. Dalla quale s'informa la "lotta per l'esistenza" dei varii componimenti e il sopravviver loro. Onde il carme d'un poeta non affiora alla superficie che per la strage di numerosi fratelli suoi minori, cui fu piú povero lo spirito vitale. Non pure; ma anche tra i superstiti l'arte conferisce piú a l'uno che

all'altro il primato, con decreto che non si discute e che finisce col condur, tal volta, a prevalere una redazione e col tramutarla in volgata. Fece cosí Pindaro per Cirene, Vergilio per Caco, l'*Inno a Demetra* pel ratto di Cora. All'in fuori d'ogni vero rapporto cronologico, oltre ogni effettiva consistenza di strati e importanza di varianti, le narrazioni di pregio artistico inferiore si aggruppano intorno a quella cui piú riser le Muse, come forme incompiute d'uno stesso pensiero. Vive tuttavia ciascuna ancóra: di bellezza. E da tutte in selva risplende il mito. Tra questa folla non è morte, fin che sieno occhi a risguardare; da questa sgorga anzi perenne la vita, perché ogni forma è capace d'impulsi, e nella diversità degli spiriti sono imponderabili gli effetti suoi. Ivi è serbato il seme dei sopravviventi miti; e la virtú della razza, che diede la passione onde nacquero; e la virtù del suolo del cielo dell'aria dell'acqua del fuoco, che diede la materia onde si fusero. Di lí ritornano al nostro pensiero, affacciandosi in vetta all'anime come iddii giovinetti e belli: fantasmi radiosi ai nepoti nella veglia notturna.

La prima vita in vece non è né cosí varia né altr'e tanto sgombra da morte. Si sviluppa secondo una linea chiara. Durante lo svolgersi della quale però, — ed è sua prima peculiarità, — permangono al mito, quasi irrimediabili stimmate, i segni che furono del suo nascimento: resistenti oltre ogni deformarsi. La saga di Cirene, che sorse imperniandosi su la Libia e la Tessaglia, ha da queste due regioni diverse e lontane la sua sorte; e par che fino la piú profonda

violenza recata al suo schema confermi quel carattere regionale. Similmente, per essersi formato sopra un compromesso e in una contaminazione, il racconto siracusano di Cora rapita si mischia, negli anni, in una sempre piú larga massa di favole. E allo sviluppo di Caco deriva modo storico e religioso, quando prima s'insedia, col suo nome, la sua memoria nei pressi del Palatino. Anzi, il vero inizio di un mito, qual forma spirituale a sé profilata, si rivela appunto dall'apparire di quell'impronta che dovrà farlo per sempre caratteristico. Onde la trama di Andromeda non è da vero compiuta, non pure nei particolari esteriori, ma e nell'essenza piú propria, se non allorché gli spunti novellistici si immettono nel contesto naturalistico, — a preparare per l'avvenire la triplice serie di innovazioni, psicologiche romanzesche e religiose.

Quasi entro gli argini cosí definiti si muove la corrente del tempo. E di mano in mano che la storia della paganità procede, che il pensiero pagano si trasforma, anche la saga è amata sotto aspetti differenti. Nel V sec. a. C. Demetra e Cora son narrate con intenti di gran lunga dissimili da quelli che, dopo Cristo, inspirano Claudiano e l'età sua. Ogni generazione distende sul mito una propria vernice: che è un particolar modo di vederlo. A noi poco è pervenuto di questo stratificarsi perché non ogni strato ha lasciato la sua traccia letteraria (e artistica). Ma possiamo imaginarlo riandando, in sintesi rapida, il processo spirituale del mondo antico: a ogni tappa corrisponderebbe, se la ricostruzione fosse riuscibile nei particolari, una

foggia mitica, — e sia pure a pena diversamente sfumata dell'anteriore, o a pena diversamente disposta della posteriore. Tra l'una e l'altra di esse, nesso causativo, porremmo la sintesi creativa per cui l'intelletto comune, innovandosi, si è superato.

Il caso opera poi su talune vicende della saga. Che ad Euripide sia caduto in mente di trattar l'Andromeda nel 412 o che nel 412 sol tanto il suo proposito si potesse tradurre in atto; che non esistesse un grande poeta quando il mito di Demetra in Enna fu compiuto: è effetto di caso, perché a volta a volta risulta dall'interferire di due linee causali la cui interferenza non consegue da nessuna delle due premesse. Dal caso pertanto deriva, che non tutti gli strati della evoluzione mitica hanno “ lasciata traccia letteraria (e artistica) „; e che qualche strato ci ha tramandate tracce piú profonde e piú varie. Del mito di Cirene un secolo, il quinto, ci mostra due trame sostanzialmente diverse, la pindarica e la erodotea; il quarto non ce ne concede alcuna. Del mito di Caco l'età di Augusto ci tramanda ben cinque quadri con varianti colori e linee; l'età di Giovenale nessuno. Vergilio irradia del suo patriottismo il racconto, Properzio della sua raffinatezza, Ovidio della sua sonora compiacenza verbale, Livio della sua ingenua critica, Dionisio del suo impotente razionalismo: ma queste luci tutte scaturiscono dall'opere complessive nelle quali esso viene inserito e dagl'ingegni degli autori: onde nulla vietava che altre ne potesse assumere e che ancor taluna di queste potesse non aver assunta.

Attinenze fra l'evoluzione spirituale complessiva stratificantesi sul mito, e le forme casuali della leggenda, esistono visibilmente. Il modo con cui i posteri di Ferecide di Vergilio di Ovidio di Callimaco amarono e ripeterono le saghe di Perseo di Caco di Cora di Cirene deriva, come dalla trasformazione compiutasi nel pensiero collettivo, cosí anche dalle peculiarità dell'arte con cui quei letterati, dopo che il caso gl'indusse a eleggere la fiaba all'opera loro, la impressero di sé medesimi. Ora, tra quella che dicemmo trasformazione del pensiero collettivo, e questa che potrem definire energia plasmatrice di artisti, esistono riferimenti quali d'una parte al tutto: gli effetti, in vero, che la letteratura d'una generazione compie su la generazione successiva, non sono se non alcuni degli effetti che tutta la mentalità della prima compie su lo spirito della seconda. Vale a dire: il fenomeno mitico-letterario avvenuto per l'interferenza casuale di due linee causali riprende, fondendo quelle in sé, l'efficacia determinativa.

Indi si spiegan anche, facilmente, le morti dei singoli miti: quelle pause del loro evolversi per cui si sospende il ritmo vitale onde parevano spinti alla trasformazione né si riprende che tardi, quando oramai è chiusa a sua volta la mitopeja pagana. — Non è dubbio difatti che una saga qual siasi continua, piú fioco piú intenso, il suo respiro fin che il genio mitopeico è una operosa realtà. Ma per l'appunto quel che diciam caso fa sí che le manifestazioni letterarie di ciascun mito si arrestino a un certo punto, oltre il quale bruiva forse ancora il susurro, non

più sonò il canto. Prova tipica, che non ve n'ha forse piú palmare, è la storia del mito di Caco: languido già in quel torno di tempo che segna il suo fine, si circonda poi di silenzio se bene seguano ad Augusto epoche di culto intellettuale di esumazione erudita di compiacenza artistica in cui l'abigeato violento e fumoso avrebbe potuto, — possibilità vana, — trovar non manchevoli espressioni. Persino i germi dissolutori insiti nel testo di Vergilio e, piú, di Ovidio e, peggio, di Dionisio, tolleravano sviluppo maggiore, cui certo l'agio non sarebbe mancato, di cui in vece manca fin l'eco. — Opposto ammaestramento porge la fiaba di Cora e la sua sorte. Un poeta di età protratte, mentre sotto il cielo d'Omero si levavano vie piú frequenti i crociati segni di Cristo, tenta di possedere, anche una volta, la saga. Fallisce; ma il crollo dell'edificio male eretto non travolge pure la perizia artistica di un uomo, pare in vece che si ripercuota funereo fra peristilii e celle dei templi cui men frequente stuolo di fedeli e men pio animo di sacerdoti rende l'omaggio: già che, allora, la mitopeja pagana sentiva da l'èdema tronco a' suoi inni il respiro. Non il caso terminando, quindi, in questo secondo esempio, la vita favolosa; ma, rigida causa, l'orientamento diverso, vòlto a meta ch'è lunge, del pensiero collettivo e delle passioni. — In un rosajo si sfanno di molte corolle senza che scemi il vigore delle radici e l'ascesa della linfa pei rami: culmina l'estate. Ma come giunga il settembre, con cieli piú chiari e men caldi, gli ultimi calici si reclinano su foglie vizze su cor-

tecce aride su stecchi rigidi, e odore di dissolvimento è nell'aria: il cespo si addorme nell'imminenti brume.

V. — La fine.

Kalypso ha pure, difatti, la sua morte; che non è scomparsa, ma fine di produzione. Cessando d'immortalare afferma la sua mortalità.

L'agonia comincia con un periodo di riordinamento, in cui i miti non si moltiplicano ma si assommano, e che è già iniziato quando l'altro, creativo, ancor dura. Lo motivano, del resto, le stesse qualità psichiche proprie dei Greci: di ordine di armonia di chiarezza. Qualità che furono per fortuna, nel principio, assistite da una levità di tocco e da un rispetto per quanto è bello, i quali impedirono che le si tramutassero tosto in ruvida villania distruggitrice di fiabe. L'esempio piú notevole ci fu offerto, in queste pagine, da chi raccolse in unico contesto tutto che si riferiva a Perseo: la novella della sua nascita, cui è congiunto il fatale assassinio del nonno, la lotta contro la tenebrosa Gorgone, il duello con la belva del mar etiopico. È un'attività solerte e diligente, cui poco sfugge, e che ogni occasione cerca per compiere, compaginando rinsaldando, la sua galleria di dittici trittici..... Unisce con Cora, pel vincolo della verginità comune, Artemide e Atena. Trova posto per Ermes dov'è Apollo. E sovra tutto venera e tutela sempre i miti che riordina.

Li ama. Per ciò non distrugge, e non guasta né meno. Al contrario, tal volta crea: inventando, per unire due leggende, un passaggio accorto; dissimilando due fiabe troppo visibilmente sorelle, a fin di poterle narrare l'una appresso l'altra senza ripetizione uggiosa; imaginando una circostanza, per colmare un vuoto; innestando un particolare nuovo su altri piú antichi. Caca somiglia troppo a Caco nella forma verbale perché a cotesti ordinatori di miti non cada nel pensiero di trovarle un posto nel racconto del furto: ed ecco ch'ella diviene sorella del ladrone, e spia dell'abigeato. Andromeda è il troppo trasparente riscontro di Atena a canto di Perseo nella lotta contro i mostri del bujo, perché non abbia a essere (e con questa altre cause v'influiscono per diversa via) trasformata, e mutata in amante.

Affinché però un cosí fatto procedere si mantenga utile, è necessario, da un lato, che le varianti da comporre in ordine intorno a un mito non sieno strabocchevoli di numero o irriducibili di forma; è necessario, dall'altro, che l'amoroso rispetto per le fiabe si mantenga incorrotto. Col cessar di queste due circostanze l'attività assommatrice prende a divenire impotente, perché il suo còmpito s'è di troppo accresciuto, e deleteria, perché i suoi modi si sono inviliti. Per questo motivo essa si riduce a una compilazione che, come presso Apollodoro, deve limitarsi a citar le varianti inconciliabili con la volgata, a ricordar Demofonte per preferirgli Trittolemo, senza riuscire né ad eliminar quel d'essi che sia soverchio né a superare il dissidio contaminando

e creando. Non anche creando: però che la forza creativa scompaja in una colla simpatia concorde per le leggende. Quasi sensibilmente il mito diviene oggetto di erudizione, opera di dotto lo scriverne, ufficio di memoria e vanto di facoltà tenace il serbarne i modi e i nomi di persone e luoghi.

Ora, quando il mitologo ha esausta la forza inventrice, e s'è ridotto a catalogar la ricchezza delle fiabe, la sua attenzione è tutta rivolta alla forma di esse, ai particolari, cioè, il cui variare costituisce fogge nuove della saga, e persino alle sfumature. Ma per ciò appunto la sua credenza si sposta: non può piú, come nel principio, poggiare sull'esteriore, perché egli non ha una redazione di ciascun mito cui sola presti fede, ma di ciascuno ne scorge parecchie: deve in vece fondarsi sull'interiore nucleo, su la sostanza, su quel che, in breve, è comune, oltre ogni variante. Le vesti si mutano sotto i suoi occhi: gl'importa il corpo. Ma questo effetto somiglia quello che segue alla deformazione storica del mito. Quando difatti l'artista non è piú intento a perseguir, nei carmi, di eleganze ritmiche ciascuna peculiarità della fiaba, ad eleggere un suono per ciascun colore; quando della fiaba interessa il f a t t o ch'ella contiene, per la storia, e il fatto poi vale come causa: allora le vesti adorne e diverse cadono; importa il corpo. — Ed ecco il razionalismo dare, in entrambi i casi, una veste nuova a quel corpo, ch'egli crede piú consona, sovra tutto piú seria e dignitosa. Il mostruoso aspetto di Caco, la spelonca, la clava d'Ercole, i bovi al pascolo,

il furto e la sua astuzia, la lotta risonante sotto il cavo etra, il sussultar delle rive all'urto immane: tutto ciò non conta. Conta il duello tra due, e i due nomi: Ercole e Caco. Su questi la compiaciuta furberia del loico intesse un'altra sua trama, imagina gli eserciti, ne fissa gl'itinerarii con le norme d'età posteriori, concepisce le tempeste invernali proibenti il tragitto alla flotta erculea: crea una fiaba nuova su l'antico scheletro, che resta ed è creduto.

Originatosi, cosí, dalle stanchezze della mitopeja, come un sentiero costrutto su scorie, il mito razionale potrebbe vivere, se la sua nascita non fosse troppo tarda. La saga di un Ercole errante per monti e piagge, in imprese di cavalleresca generosità, serba in sé, chi ben guardi, non minore forza di vita che la leggenda dell'eroe solare. Quel che le manca è l'aura d'intorno: per ciò, il suo fiato è breve. La leggenda non è ancor morta, quando essa saga si forma; e, rimanendole al fianco, le è assidua pietra di paragone. Per superarla e sostituirla, la saga deve difendersi discutendo, far valere palesi le sue origini logiche non artistiche. Onde il suo vero e mortale scapito: però che la logica chiegga, anche fra gli antichi, d'esser discussa; l'arte, fra gli antichi in ispecie, d'essere imitata. Quindi è che il razionalismo non genera figli morti, ma, Saturno diverso, ingracilisce, col soffocarle di greve afa, le sue creature fin dalla cuna.

A questa capacità distruttiva, che il razionalismo rivela a suo proprio danno, non corrisponde una eguale potenza deleteria per le belle favole:

ché diviene esso della fiaba la foggia estrema. Né pure allora si serba indipendente; vive anzi come un parassita accanto ai testi dei poeti e degli storici. In tarde età riflessive il lettor di Vergilio o quel di Pindaro accetta la loro fantasia mitica, ma dopo esser divenuto conscio del suo sostrato. Dice: “ due eserciti si son combattuti nel Lazio, condotti da Ercole che vinse e da Caco che fu battuto; ma al poeta piace esprimere altrimenti il fatto, approfittando della sua libertà „. O pure dice: “ Caco era servo di Evandro e devastava i campi col fuoco; questo significa il vate con frase adorna „. E, se ha sensi di gentilezza, s'india nell'espressione libera e nella frase adorna. Il razionalismo gli ha fatto da passaporto; ma l'arte ha conservato il mito. Ciascuna leggenda avrà molte di queste giustificazioni; qualcuna ne cercherà in vano; tutte ne sentiranno il bisogno. Cosí l'ultima forma in cui la saga vive, soccorre, pur nella sua esigua e stentata energia, le forme piú antiche, piú belle e da piú possente alito nate. Malefica è appena quando in una mente rozza, distruggendo intorno a sé, predomina sola.

Notevole è sempre perché, ultima, contiene i motivi del morir la mitopeja pagana. La favoletta pretensiosa del razionalista è tutta contenuta nell'àmbito di una esperienza soda della pratica umana: prova, l'esercito eracleo presso Dionisio. Supera quindi essa il mito, che non possiede altr'e tanta sicurezza di conoscimento umano; non delle esteriori fogge sociali, ridotte per quello a poche linee sommarie e a rapporti

semplicissimi; non delle tortuosità e dei meandri intimi all'anima: giacché nelle prime porta il razionalismo una imaginativa piú nutrita e piú competente, consona ai tempi progrediti e agli instituti nuovi evoluti; nelle seconde reca una certa grossezza logica che se è lungi al sottile acume del psicologo, è sopra, d'assai, all'ingenua intuizione primitiva. Ma vanitoso di questa sua prestanza su la leggenda, il razionalista non s'avvede d'una inferiorità che la compensa: smarrendosi in lui pur ogni traccia del fenomeno naturale come potenza che trascende, come magnificenza ricca di colori di suoni e di moti, come mistero pregno d'interrogazioni. Ciascuno di cotesti aspetti ha, quando il razionalismo regna nella mitopeja, trovato ad esprimersi nel culto, nell'arte, nella scienza; può quindi, e deve, venir separato dalla saga, in cui né anche l'uno dei tre vièn piú avvertito, — se non forse, tal volta, per ipotesi filosofica. Evidentemente, dunque, è venuta meno la condizion prima ch'era stata già bastevole e necessaria al nascer dell'attività mitopeica; la condizione per cui lo spettacolo della Natura, nel punto che lo spirito umano lo assaliva per esprimerlo in sé, non disponeva per cotale manifestazione se non d'una imprecisa conoscenza degli avvenimenti umani onde era, nel suo grosso, assomigliato; la condizione senza cui la spontaneità mitologica si allontana nelle tenebre d'un pretèrito memorando.

Se non che la fine della spontaneità mitologica, che cosí si spiega, non è la fine dell'interesse spirituale verso il mito, interesse dal quale

trae inesausta vita, per secoli, la mitopeja. Nel secolo VI a. C. e nel V vedemmo fioriture minori di saghe in forza di questo interesse; tanto forte ancora nelle masse da indurre regnanti e poeti a foggiare e contaminare fiabe per accrescimento di lor potenza e di favore. Piú tardi, se non induce a creazioni novelle con l'imitare le prische e il ricomporle, spreme però nelle guise piú varie, secondo i gusti piú diversi (seguimmo nei particolari tal opera), molteplici aromi dal mito, a inebriarne spiriti lontani; e ogni aroma si esala in seguito a una alterazione, e una alterazione ognuno prepara; e dalla vicenda vasta si conferma la forza vitale del genio mitologico e del mitopoetico. -- Ma lo storico, che sa l'uomo e le sue potenze nei limiti oltre che nei modi, da questo adoperarsi dello spirito pagano intorno alle favole dorate, spiega, deducendo, dopo la fine della creazione spontanea, il termine della ripetizione devota. Difatti, ogni volta che un nuovo compiacimento attrae l'antico verso la saga, quando il patriottismo lo lega ad essa, e la sensualità lo diverte di essa, e la fede se ne turba, e il senso psicologico la scava; ogni volta, una virtú di quella appare splendendo, — e si esaurisce vanendo: perché, al pari d'ogni passione, patriottismo fede sensualità, energie indipendenti e non faticabili, non si arrestano mai su la lor via: ma da ogni letizia si sdanno per un'altra che sia nuova, e dopo aver succhiato il sangue migliore degl'idoli loro li lasciano cader dietro sé, cenci vuoti di sostanza o lerci di dissolvimento. Gli approcci si rinnovano su una su vénti saghe;

le energie si succedono, ad una due, a due dieci; il culmine si attinge in cui il groppo profondo dell'anima è uncinato dal mito: ma poi la patria l'amore l'altare cercano ostie diverse, e canti di altro suono si intonano in loro servaggio. Nel suo complesso lo spirito dei Gentili si distrae lentamente dalla mitopeja, le diviene a poco a poco estraneo e si immerge in altre creazioni; s'aprono nuovi stadii spirituali in cui l'uomo, colmato a pena uno stampo, prende a foggiarsene e a riempirne un altro: — maggiore.

È il disinteresse mitopeico: la seconda morte che la storia deve registrare nelle sue pagine. Non è, né pur essa, senza compenso; però che una resurrezion parziale pare la segua. Quando, e come, e perché, non è qui luogo opportuno a dirsi: chi narra dell'Umanesimo lo dice; e chi fa opera d'indagine letteraria nei secoli piú recenti e nel nostro raccoglie le tracce e cumula le testimonianze della terza vita. Qui si elegge la figura, tocca da melancolia, di Maurice de Guérin, che rivide con questi nostri occhi mortali il Centauro, avendolo i fragori marini e l'albe di perla e le sere di ciano educato allo spettacolo insueto. Egli poté dalla imagine favolosa esprimere nuove bellezze poi che, concordando col mito nella sensibilità viva della natura, vi seppe scernere làtebre occulte, ove languiva la mestizia nata dalla coscienza della propria debolezza in confronto con le cime sfiorate a volo dall'anima. E rinnovò, cosí, il gesto mirabile di Kalypso, ritrovata la spola d'oro. Ma è miracolo breve, e rado. Un poeta nostro,

che sé con vigore asseriva pagano, vide Ninfe e Driadi egli pure; eran però fuggiasche, e l'anelito del suo cuore si compose prima in sdegno violento contro la presunta causa della fuga, — Cristo, — che in ammirazione amorosa verso le bellezze virginali. A un altro, vivo e fecondo, Versilia ninfa boschereccia deve dire, sbucando da l'albero, " Non temere o uomo „; e il rimpianto strappa biasimo fiero avverso chi " piú non vede gli antichi numi italici: vivon eglino pieni di possanza; hanno il fiato dei boschi entro le nari „. Ma non è giusto il suo rimproccio; il cuore non si sfa nel petto " come frutto putre „. A lui medesimo, che pure vi portava, nuova, la sua sensualità ferina e torbida e tormentosa, il mito, creatura fraterna alle stelle ed ai sogni, sembra vanire implacabile, senza che il vanto e le promesse d'un'arte " magnifica „ e fin troppo cosciente della sua maraviglia valgano a fermarlo un istante, — né meno presso le ruine del tempio antico, e l'alte statue cadute dai fastigi, e le colonne tronche. " Si allontana melodiosamente..... „.

Perché? — Eumene di Cardia, nell'età dei Diadochi, l'anno avanti Cristo 321, sogna, innanzi a la battaglia contro Cratero, l'assistenza di Demetra, avversa ad Atena, e l'imposizione di una corona spicea. Il dí seguente i soldati si ricingono tutti del segno augurale; e la promessa divina incita i cuori, come il calcagno i cavalli. Sei secoli dopo, Costantino annunzia (si narra) la croce apparsagli e l'esortazione fatidica *in hoc signo vinces*; e lo sprone è uguale. Eloquenza del fatto minore! Nei petti si muta la

fede; le masse scerpano dagli spiriti creduli le credenze adusate e (è la forma di scetticismo lor propria il mutare credenza) altre ne accolgono al posto; scompare l'aura benigna in cui si moltiplicano gli echi della saga; si isterilisce il terreno fecondante ove ne penetravano le radici. E accade che il valore religioso della fiaba, il valore che sembrava, ed era presso molti, scomparso e ottenebrato, si riafferma non per ravvivarla ma per offrire appiglio alla sua distruzione. Gli eroi non avevano cessato di essere, — nel profondo delle coscienze, al meno, — iddii scaduti; e con gli iddii vengon ripudiati, di mano in mano che la Divinità si schiarisce e si eleva agl'intelletti collettivi: Perseo con Demetra. Il resto opera la scienza. Non la nostra, che rispettiamo oggi come vera. Ma tutte, le rispettate durante i secoli come vere e come sole, sostituiscono nelle menti la loro verità e il loro equivoco alle interpretazioni fantastiche; e sopprimono quei vincoli fra popolo e mito pagano, che un appagamento della curiosità pel fenomeno poteva ancor stringere. L'urlo delle dimonia nel temporale e l'arcobaleno di Noè condannano Caco ed Iride, come Sansone soppianta Perseo. — Sí che l'elemento scientifico, insito nella saga (se non intrinseco a lei) fin dal suo nascer, contribuisce con il religioso al suo perire, quando l'una e l'altra sete umana, di sapere e di credere, abbian trovato altr'acqua al loro bisogno.

Morta la capacità creativa della mitopeja, stornatosi l'interesse spirituale ad altre mete, indottesi le masse per diversi cammini; non restan

piú, dell'opulenza antica, che i riti agresti simiglianti per sostanza o per forme ai pagani, e l'ammirazione nostra nata da l'erudito ricordo. Ma i riti agresti accolgono festoso scampanìo di chiese, e ignorano il nume degli antichi dèi. E noi siam piccola schiera; bramosa in vano di quella fresca e ingenua maraviglia, onde s'originò la saga; volonterosa in vano del passionato amore, fra cui si svolse; pallida, dinanzi l'ombre crepuscolari ove si rifugian labili le figure favolose evocate un istante, pallida di accorata nostalgia.

Restano anche le storie dei miti e la storia della mitopeja classica: nudrite, dunque, tutte di nostalgia.

LIBRO II

INDAGINE

Avvertenza.

Ho procurato che la bibliografia speciale dei successivi argomenti da me dibattuti nei capitoli di questo Libro II fosse né ingombra dell'inutile né monca del pregevole o dell'indispensabile. Diverso criterio mi parve in vece di tenere per la bibliografia generale su gl'indirizzi varii che intorno al mito si combattono per opera degli studiosi, su i problemi di metodo e di ermeneutica, su le dottrine che filosofi sociologi psicologi etnologi ecc. ecc. sostengono od oppugnano. A raccoglier difatti quest'altra bibliografia un grosso volume mal basterebbe; e persino una scelta, oltre ad essere in parte arbitraria, usurperebbe grandissimo spazio (1). La omisi dunque presso che intera, salvo pochi accenni sporadici; né l'includerla sarebbe stato dicevole, per esser questo Saggio opera, non metodologica né sociologica, ma storica; tale, ciò è, che la posizione da me assunta di fronte alle varie correnti e agli opposti principii degli studii mitologici deve risultare, non da discussioni teoriche e generali, bensí dal giudizio particolare recato nella indagine e nella storia dei singoli miti.

---

(1) Un ottimo esempio di ciò che potrebbe farsi è il recentissimo lavoro di Luigi Salvatorelli *Introduzione bibliografica alla scienza delle religioni* (Roma 1914): lavoro che, per il nesso intercedente fra religione e mito, riesce utile anche per chi studia in particolare quest'ultimo.

CAPITOLO I.

Andromeda.

I. **Il racconto di Ferecide.** — Il problema che si presenta primo intorno al mito di Perseo e Andromeda consiste nella ricostruzione del racconto presso Ferecide, del quale ci è bensí pervenuta nell'estratto di uno scoliaste la narrazione della nascita dell'eroe e del suo soggiorno in Serifo e dell'impresa contro Medusa; ci è pervenuta anche, nella medesima fonte, la parte estrema delle vicende cui Polidette ed Acrisio andarono incontro dopo il ritorno di Perseo vittorioso; ma difetta del tutto l'avventura di Andromeda (cfr. *Scol. Apoll. R.* IV 1091. 1515 = Fer. fr. 26 Müller *FHG.* I 75-77). Ma la parte mancante del mito in Ferecide può venir ricostrutta con sicurezza bastevole, con l'uso del testo di Apollodoro (II 43-45, Wagner). Se si riesce difatti a dimostrare che per tutto il resto della fiaba quel che ci avanza di Ferecide e quel che racconta Apollodoro son congiunti da strettissima simiglianza, divien lecito ritenere che il testo della *Biblioteca* possa supplire senza errore né equivoco la lacuna ferecidea.

Ora, bisogna anzi tutto tener presente che il mito di Perseo, mentre non ci è giunto nel testo proprio di Ferecide, ma solo attraverso al riassunto d'uno scoliaste, ci resta invece integralmente nella *Biblioteca*. È quindi *a priori* chiaro che in quest'ultima debba essere qualche particolare piú che in quell'altro. Ma ciò può anche provarsi ne' singoli casi. — In due punti Apollodoro dà a lato del suo racconto una variante: 1. oltre ad attribuire la paternità di Perseo a Giove, riferisce — senza esplicita preferenza — che altri l'attribuivano a Preto (II 34); 2. dopo aver raccontato l'uccisione di Medusa per opera di Perseo, testimonia d'un'altra versione, per cui la Gorgone è uccisa da Atena (II 46). Ciò mostra ch'egli aveva presenti racconti un poco diversi; ma mostra a un tempo che sapeva serbarli distinti: onde è legittima l'opinione che forse non si sarebbe notevolmente scostato da una fonte importante qual'era Ferecide senza avvertircene in modo aperto. — Di ben lieve natura difatti son le varianti che, senza l'avvertenza dello stesso Apollod., separano il suo racconto da quello degli scolii citati. Nella *Bibl.* è detto che Polidette ottiene da Perseo la promessa del capo di Medusa come *ἔρανον ... ἐπὶ τοὺς Ἱπποδαμείας τῆς Οἰνομάου γάμους* (II 36); nello scolio (IV 1515) si parla bensí dell'*ἔρανος* non delle nozze: ma par chiaro che l'omissione è qui dovuta solo al riassumere, tanto piú che in entrambe le fonti Perseo fa spontaneamente la promessa mentre gli altri promettono cavalli. Poi in Apollodoro (II 39) Ermete dà a Perseo una falce che non gli dà nello scolio (IV 1515): evidentemente chi riassunse omise questo particolare; e difatti la falce è menzionata nello scolio medesimo quando l'eroe è per recidere il capo di Medusa. E lo stesso è da dirsi quando la *Bibl.* (II 40) reca i nomi di tutt'e tre le Gorgoni, — Steno, Euriale e Medusa, — là dove lo scolio (IV 1515)

dà sol quello di quest'ultima; quando Apollod. (II 41) narra di Atena che guida la mano di Perseo e gl'insegna a guardar Medusa nello scudo per non esserne impietrato, mentre lo scoliaste riferisce solo che gli dèi Ermete e Atena insegnano all'eroe *πῶς χρὴ τὴν κεφαλὴν ἀποτεμεῖν ἀπεστραμμένον*; quando in Apollod. (II 42) dal capo reciso di Medusa nascono Crisaore e Pegaso, di cui tace il riassunto da Ferecide; quando la fonte piú estesa fa rifugiare Danae e Ditti in Serifo su l'altare (II 45), mentre la piú concisa omette a dirittura ogni accenno al riguardo; quando infine nella *Bibl.* la gara in cui Perseo uccide il nonno Acrisio è indetta da Teutamida (II 47) re di Larisa in onore del padre defunto, e nello scolio in vece si fa cenno solo a un *ἀγὼν νέων ἐν τῇ Λαρίσσῃ* (IV 1091). Unica piú profonda discrepanza è questa: Apollodoro dice che Perseo gareggiò nel pentatlo; lo scolio per contro afferma *πένταθλον οὔπω ἦν*. Ma qui evidentemente sussistevano tradizioni un poco diverse: contro la tradizione che ricordava un pentatlo polemizza lo scoliaste e la sua recisa negazione fa a sufficienza intravvedere una tesi opposta e taciuta: la quale dev'essere a punto o la ferecidea accolta da Apollodoro o altra analoga. Non è questo l'unico caso in cui uno scoliaste introduca tacitamente una correzione nel testo che riassume e di cui cita l'autore.

Stabilita pertanto la strettissima attinenza fra Ferecide e Apollodoro è da dedurne che in Ferecide fosse identico (salvo le insignificanti sfumature de' piú piccoli particolari) alla versione apollodorea anche l'episodio di Andromeda, del quale gli scolii di Apollonio Rodio tacciono. Ed è adunque legittimo valersi di Apollodoro per colmare la lacuna nel racconto ferecideo.

Col possesso in tal modo conseguito di una redazione comparativamente antica del mito di Perseo e, in par-

ticolare, dell'episodio di Andromeda, sono segnate le vie per cui la critica deve procedere nel suo esame: però che la natura stessa del racconto orienta l'analisi intorno a Perseo, prima; ad Acrisio Preto Polidette e Ditti, poi; ad Atena e alla Gorgone Medusa, in séguito; a Cefeo Fineo Cassiepea, da ultimo.

II. **Perseo.** — Le imprese di questo eroe sono numerose e varie nell'apparenza, ma un occhio esperto non esita a ridurle tutte a un medesimo tipo. Uccide l'avo; decapita Medusa; abbatte il *κῆτος*; libera Ditti e la madre Danae; impietra Polidette e quei di Serifo: compie in somma parecchi fra i consueti atti degli eroi solari. Che il sole nascente sia considerato l'assassino del sole, suo padre, scomparso la sera innanzi: che al sole competa la perenne lotta contro le tenebre, nei paesi del Nord o dell'estremo occidente, e contro i mostri tenebrosi che ivi abitano: è ormai cosí risaputo che può esser per criteri soggettivi negato, ma non deve piú esser ribadito con argomenti. Cfr. Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 1, Absch. VI *Mythos und Religion* e G. De Sanctis *Storia dei Romani* I cap. VIII *Religione primitiva dei Romani* e cap. III *Gl'Indoeuropei in Italia*. Un eroe solare ritiene difatti Perseo, a. e., O. Gruppe nella sua *Griech. Mythologie* (1).

Né sono sufficienti, anzi non sono valevoli, le argomentazioni in contrario di E. Kuhnert, in Roscher *Lex.* III2, 2025: giacché egli dimentica la differenza profonda

---

(1) A parte (e, secondo noi, insostenibile) sta la teoria di A. J. Reinach " Rev. de l'hist. d. relig. „ LXI (1910) 219: " *Perseus* ' le destructeur ' n'est sans doute qu'un vocable qu'on donnait à son arme, la *harpé*, adorée comme l'*akinekés* l'était chez les Scythes „.

e sensibile che intercede fra i motivi naturalistici e gli spunti novellistici, cui tutto il mito di Perseo vuol ridotto. A questo proposito sarà anzi bene osservare che, per reagire agli eccessi di quegli studiosi che in ogni eroe videro un dio solare e un fenomeno meteorologico in ogni episodio dei miti, i recenti indagatori caddero nell'eccesso opposto di negare ogni sostrato o nucleo naturalistico e di ridurre ogni episodio a novella. Sintomo significativo di questo secondo eccesso è l'articolo di R. Sciava in " Atene e Roma „ XVI (1913) 226 sgg. Assai equilibrato era in vece il saggio del Comparetti *Edipo e la mitologia comparata* Pisa 1867. Ma è notevole che quest'ultimo autore deve lasciar nel bujo il significato e l'origine della Sfinge (pag. 71); e quel primo, trattando di Bellerofonte, non spiega la Chimera: entrambi quindi appajono per ciò stesso attenti a un aspetto del fenomeno mitologico non a tutti.

È quindi metodo migliore, credo, far giusta parte nel mito cosí al naturalismo come alla novellistica (1). Il problema poi intorno alla priorità dell'uno o dell'altra entro le singole saghe va, in parte, resoluto caso per caso; in parte è d'indole generale e vien trattato in questo volume nel libro I cap. VI. Qui diremo solo, in breve, che l'intuizione naturalistica suppone una grossolana conoscenza della natura e dell'uomo, mentre la novella è già densa di piú larga e piú ricca esperienza umana. Comunque, procureremo, dopo queste premesse, di sceverare quei due elementi, naturalistico e novellistico, nei varii nuclei in cui abbiam veduto per sé stesso spezzarsi il racconto di Perseo.

---

(1) È tesi vecchia: cfr. per es. il sennato art. di J. Réville in " Rev. de l'hist. d. relig. „ XIII (1886) 169 sgg.

III. **Acrisio, Preto, Polidette e Ditti.** — Nel racconto Ferecideo, riassunto dallo scoliaste e ricostrutto dalla critica, attira fortemente l'attenzione il particolare della fuga di Acrisio re da Argo in Larisa, dal Peloponneso alla Pelasgiodide tessalica: fuga con cui è connessa la menzione del re pelasgico Teutamida e di un *ἡρῷον* in onore di Acrisio medesimo (*Scol. Apoll. R.* IV 1091). Si son sempre in ciò vedute tracce d'un'influenza tessalica sul mito di Perseo (cfr. Kuhnert *o. c.* 2023). Ma ben più sembra che se ne possa dedurre ricordando quanto, dopo il Busolt e il Beloch, ha dimostrato P. Cauer *Grundfragen der Homerkritik*[2] 223, intorno allo scambio fra Argo peloponnesiaca e Argo tessalica (*Ἄργος Πελασγικόν* dell'*Iliad. B* 681). Se difatti si dànno casi in cui l'Argo pelasgica dei Tessali s'è potuta identificare con l'Argo del Peloponneso cosí che gli eroi di quella furono a questa attribuiti, — è molto probabile che l'Argo di cui è re quell'Acrisio che la stessa leggenda peloponnesiaca fa pertinacemente morire in Larisa sia, in origine al meno, non quella pretesa dai mitografi antichi e critici moderni, sí l'altra di Tessaglia. E si può con probabilità scientifica ritenere che abbiamo in Perseo un nuovo caso d'un equivoco di cui altri casi furono già constatati e che si ripresenta con i caratteri consueti.

Da questa constatazione fondamentale traggono rilievo alcuni particolari, a cosí dire, laterali del mito, il cui valore era fin qui stato in gran parte misconosciuto: particolari i quali son pure, a un tempo, riprova della verità di essa ipotesi. Cosí fatti sono: 1. la discendenza di Ditti e Polidette da Magnete; di cui dà notizia Apoll. I 88, in un luogo che non è, come il II 34 sgg., sotto l'influsso di Ferecide ma rispecchia fonte diversa; 2. la nascita di Perseo non per opera di Zeus sí di Preto fratello di Acrisio: sulla quale informano Apoll. II 34,

che riferisce questa come una tradizione parallela alla ferecidea, e lo *Scol. A Il.* Ξ 319, che fa risalir la notizia a Pindaro. Il primo di questi particolari lascia chiaramente intravvedere una forma della fiaba in cui i due salvatori di Perseo e Danae sono personaggi tessalici della Magnesia: se adunque Acrisio è, in origine, re pelasgico, quella ha da essere la forma primitiva della fiaba. Onde è assicurato al nucleo originario del mito l'intervento di quelle due figure. Il secondo particolare poi è d'importanza anche maggiore. Per esso noi dobbiamo di fatti scegliere fra la tradizione che dice Zeus padre di Perseo e quella che padre afferma Preto: e non possiamo non propendere a riconoscere carattere argolico nella prima, ricordando quanto nei miti e nella vita dell'Argo peloponnesiaca Zeus abbia parte, cosí che fin " Argo ", l'eponimo del luogo, è figlio di lui (Esiodo fr. 137 Rzach[3] = Paus. II 26, 2; cfr. Ferec. fr. 22, Müller *FHG.* I 74). La tradizione pertanto che dice di Preto sarebbe da ritenersi, in contrapposto, tessalica, e quindi anteriore a quella su cui gl'influssi peloponnesiaci son già palesissimi. E poiché col delitto di Preto si riconnette bene la cacciata di lui per opera di Acrisio irato, allo strato tessalico appartiene, forse, anche quest'altro spunto: su cui vedi Apoll. II 24 (diverso da Paus. II 25, 7 e piú ancora da Ovidio *Metam.* V 236-41; i quali riproducono una tradizione già alterata da elementi estranei introdotti dalle genealogie peloponnesiache, per cui poteva interessare che Preto riuscisse pari ad Acrisio o addirittura lo superasse). Né contro l'ipotesi che Preto appartenga allo strato tessalico del mito crea ostacoli il rilievo ch'egli acquistò poi nelle saghe tirinzie: che potrebbe essere, come riteniamo, posteriore al suo trasporto nell'Argolide insieme con Perseo e Acrisio. Anzi la nostra congettura, ove paja ragionevole, spiega forse

anche il valore naturalistico di Preto, ritenendolo analogo a Zeus, e da Zeus sostituito in regioni ov'egli era poco noto in sul principio e ove poté localizzarsi solo obliterando il proprio valore. Che però, velatamente, appare anche nella connessione con i Lici (" Luminosi ") in cui egli è posto dall'*Iliade Z*.

Tuttavia gli elementi così sceverati, che appartengono o potrebbero appartenere a uno strato tessalico della leggenda, non sarebbero di per sé sufficienti a provare di quello strato l'esistenza, ove accostati l'un l'altro non dessero modo di trarne un racconto organico e coerente, che potesse reggere al paragone di altri svolgimenti mitici e novellistici analoghi. Ora è notevole in vece che, tenendo conto dei materiali tessalici, espungendo le inserzioni argoliche, si giunge a ricostruire la trama compiuta d'un mito: — serbate le due figure di Acrisio e di Preto di cui l'una ha avuto culto in Larisa, l'altra è anteriore a Zeus peloponnesiaco e ne sarà sostituita; — serbato l'oracolo delfico (Ferec. in *Scol. Apoll. R.* IV 1091) che diviene anche più dicevole per la vicinanza e le attinenze fra Delfi e la Tessaglia; — serbati Ditti e Polidette figli di Magnete, onde si acquista anche sufficiente notizia del luogo ove trovarono asilo Perseo e Danae; — serbata in fine l'uccisione di Acrisio a' giuochi larisei: — ne nasce un racconto che è omogeneo e definito, e si raccomanda quindi tanto per la sua localizzazione geografica uniforme quanto per la sua coerenza interiore.

Incerto potrebbe rimanere sol tanto se allo strato tessalico o a quello peloponnesiaco abbia a farsi risalire il nome e la figura di Danae: giacché se il secondo caso fosse il vero bisognerebbe supporre che essa sostituisse un nome e una figura più antichi. Ora se è certo che nell'Argo del Peloponneso Danao e le Danaidi, cui Danae si riconnette senza dubbio, costituiscono un vigoroso e

caratteristico ceppo mitico; non è però men certa la presenza di Danaidi in Tessaglia, se si cfr. *Scol. Apoll. R.* I 1212 e Antonino Liberale 32. Va pertanto conchiuso che Danae può appartenere assai bene allo strato tessalico del nostro mito; e che, se non è dicevole ai fini della ricerca presente il vagliare il problema mitico di Danao, in questo problema tuttavia la nostra ipotesi intorno alla primitiva sede della saga di Perseo s'inquadra ottimamente.

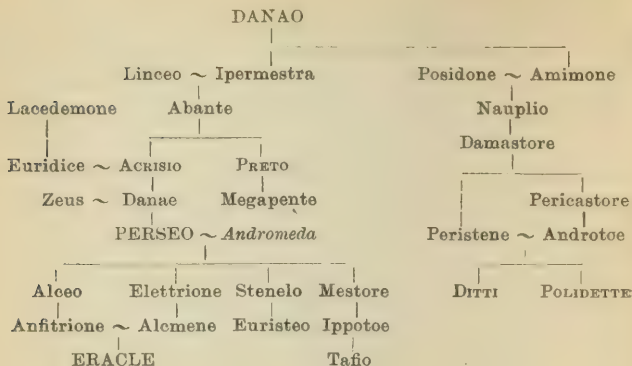
Restano cosí delimitate a sufficienza le due stratificazioni distinte in cui si spezza quell'episodio del nostro mito ch'è intorno ad Acrisio e alla sua morte. Né è difficile stabilire l'epoca approssimativa in cui la seconda si sovrappone alla prima di esse. Se difatti Zeus è, come congetturammo, la sostituzione peloponnesiaca del Preto tessalico, quando l'*Iliad.* Ξ 319 dice Perseo figlio appunto di Zeus, se ne deve dedurre che come l'età tarda del passo lascia buon margine alla leggenda tessalica di Preto, cosí la sua comparativa antichità, — giacché anche le meno antiche interpolazioni dell'Iliade son certo abbastanza vetuste, — fa risalire non poco nei tempi l'intervento del Peloponneso. Non rimane adunque che studiare partitamente l'uno e l'altro strato.

Affermata una volta l'esistenza dello strato peloponnesiaco come posteriore al tessalico, il problema critico consiste non tanto nel cercar le cause singole dei singoli nessi instituiti fra il mito di Perseo e il Peloponneso, quanto nel graduarli cronologicamente per seguire passo passo, fin che è possibile, il processo di penetrazione di quel mito in quel territorio. (Le testimonianze si veggano raccolte dal Kuhnert in Roscher *Lex.* III 2, 2018 sgg.; cui mi richiamerò volta a volta). Ora non v'ha dubbio che al complesso di piccole saghe esistenti in Micene in Tirinto in Lerna in Midea e nella stessa Argo

non che in Elo e in Cinuria dev'esser andata innanzi la diffusione del culto a Perseo e alle figure che a lui si attengono miticamente. Ed è del pari certo che cotesta germinazione di miti secondari sul ceppo del principale dev'essere stata a bastanza tarda se nella trama vera e propria della leggenda le peculiarità locali non han potuto trovar posto adatto. Ma ben altro è da dirsi riguardo a Serifo: per cui è *a priori* possibile cosí che il culto abbia preceduto la leggenda onde ivi son localizzati Ditti e Polidette, come che sia avvenuto l'opposto. Nel primo caso sarebbe però da spiegare perché il culto di Perseo abbia toccato Serifo, a preferenza di ogni altra dell'isole vicine. Nel secondo caso in vece rimarrebbe senza risposta la domanda che chiedesse il motivo onde Serifo fu dai mitologi preferita ad altre isole, anche piú vicine all'Argolide, come sede del salvator di Perseo. Né l'esame della genealogia di Ditti e Polidette conduce ad alcun che (Ferec. fr. 13 = *Scol. Apoll. R.* IV 1091), come di quella la quale contiene bensí riferimenti a Danao e all'Argolide, non a Serifo. Nel mito primitivo il luogo donde Perseo avea da venire per uccidere Acrisio era senza dubbio indicato, in modo vago s'intende, a oriente. Piú tardi la localizzazione dev'esser divenuta piú esplicita, e sappiamo che nella Magnesia s'era trovato il punto dicevole, — di cui per altro ignoriamo il nome. E non è improbabile che questo fosse tale da determinar per analogia o a dirittura omonimia la scelta di Serifo fra l'isole che sono ad oriente e non lontano da Argo peloponnesiaca. Pure accettabile sembra l'ipotesi che la scelta avesse un motivo unicamente geografico — l'est —; ma è ipotesi non sufficiente a spiegar tutti i fatti se si guarda all'isole che sono nella stessa giacitura di Serifo; ed ipotesi che dovrebbe, quindi, integrarsi con altra la quale supponesse un intervento di casualità. Il problema rimane

dunque senza soluzione recisa. A ogni modo Serifo deve essere entrata assai presto nel mito peloponnesiaco perchè vi rimase nettamente e saldamente incastrata. E poiché lo stesso è da dire di Zeus che prende il posto di Preto, bisogna ritenere che questi due punti fossero ben fissati già quando il culto di Perseo prese a diffondersi per tutto il Peloponneso.

Un momento successivo è occupato dalla saga di Tirinto (Apoll. II 48). Questa saga non si sarebbe dovuta creare se il culto di Perseo non avesse in Tirinto assunto importanza ben maggiore che nell'Argo medesima, costringendo i mitologi a darne una giustificazione. D'altra parte se era plausibile che. — come si disse da quelli, — dopo aver ucciso il nonno re d'Argo, Perseo si vergognasse *εἰς Ἄργος ἐπανελθεῖν*, era facile legittimare la scelta di Tirinto ch'egli avrebbe fatta in cambio, se a Tirinto s'era radicato e svolto quel Preto che importato forse dall'Argo tessalica non aveva trovato favore nell'Argo peloponnesiaca. Onde i miti tirinzii di Preto e Bellerofonte e di Perseo e Megapente mostrano entrambi che i personaggi della saga tessala attecchirono assai meglio in Tirinto che in Argo. Seguono poi tutte l'altre saghe minori e meno importanti (quella di Micene p. e.: Paus. II 16, 3). che sfuggono al racconto di Apollodoro, testimoniando per tal modo la loro recenziorità.

La sanzione definitiva però dell'insediarsi nel Peloponneso, specialmente nell'Argolide, il mito di Perseo, è data dai genealogisti. Combinando Apollodoro (II 21. 47 sgg. con Ferec. fr. 13 e 26 = *Scol. Ap. R.* IV 1091) risulta il seguente schema che può valere come volgata su questo punto:

Poiché è troppo chiaro che di questa genealogia i punti fermi sono Danao ed Eracle, il Kuhnert *o. c.* 2023 vi vedeva la riprova che Acrisio e Preto sono originarie divinità argive (predoriche) cui si vuol imparentare l'eroe dorico piú recente Eracle, non senza che nel contrasto fra questo ed Euristeo sussista traccia della diversità dei ceppi. Ma se al Kuhnert si può concedere che tardo sia l'intervento di Eracle nei miti argolici, non gli si può consentire in vece intorno ad Acrisio e Preto. Per vero il posto che essi occupano nello schema genealogico è ben motivato, ma da tutt'altre ragioni che la lor origine peloponnesiaca. Il nome di Danae doveva riportar sùbito a Danao, cui sarebbe stato da avvicinare per quanto era possibile; ma due generazioni dovevano necessariamente intercedere: una, quella di Acrisio e Preto; l'altra, quella delle Danaidi. Piú oscura resta la presenza della terza generazione: di Abante. Ma non mancano elementi per la congettura. Abante è ritenuto l'eponimo di Abe in Focide (Stef. Biz. s. v. *Ἄβαι*; Paus. X 35, 1); capo degli Abanti di Eubea (Stef. Biz. s. v. *Ἀβαντίς*, *Scol. B Il.*

B 536, *Scol. Pind. Pit.* VIII 77). Su di lui Strabone 431 ha un luogo che merita comento: *οἱ δὲ [τὸ Ἄργος τὸ Πελασγικὸν] οὐ πόλιν [δέχονται] ἀλλὰ τὸ τῶν Θετταλῶν πεδίον οὕτως ὀνοματικῶς λεγόμενον, θεμένου τοὔνομα Ἄβαντος, ἐξ Ἄργους δεῦρ' ἀποικήσαντος.* Qui è, sùbito evidente, un giuoco di omonimia fra le due Argo; ma è del pari evidente che un motivo deve aver indotto a sceglier per l'appunto Abante per attribuirgli l'introduzione del nome Argo in Tessaglia. E il motivo non può esser altro che il trovarsi come nel Peloponneso cosí nella Pelasgiotide tessalica tracce o di lui o del suo culto. La quale ipotesi concorda bene con la presenza di nomi affini a quello di lui in Eubea e nella Focide: — territori miticamente affini alla Tessaglia. Ma se ciò è probabile, ne deriva che Abante poté essere importato in Argolide in una con Acrisio e Preto da l'Argo pelasgica e si spiega in fine la presenza di lui, terzo, fra Danao e Danae. — Per Ditti e Polidette non si trattava in vece che di porli nella medesima generazione di Perseo e Andromeda, di imparentarli con essi per meglio giustificarne l'accoglienza: e a ciò valsero nomi come quello di Nauplio, — eponimo di Nauplia, — di Damastore, — padre dell'argivo Tlepolemo in *Il. II* 416, — di Peristene, — sposo d'una danaide Elettra in Apoll. II 19.

Or come lo schema genealogico studiato fin qui mostra Acrisio e Danae innestati fra Danao (già anticamente peloponnesiaco) ed Eracle (meno anticamente peloponnesiaco), cosí i matrimonii fra i figli di Perseo e le figlie di Pelope (le testimonianze presso Kuhnert *o. c.* 2033) rivelano la analoga tendenza a collegar il nuovo venuto eroe con il piú vetusto. E l'opposto vale per Dioniso che la leggenda fa superar da Perseo [cfr. Euseb. *Chron.* II 44 Schöne; Cirillo *c. Iul.* X 342; Agost. *de Civ.* XVIII 13;

Scol. Tow. Il. Ξ 319. Questa dev'essere la leggenda piú antica; l'altra in cui il vinto è Perseo (cfr. Kuhnert *o. c.* 2016-17) dové nascere allor che Dioniso fu piú a fondo penetrato in Argolide].

Che se però lo strato argolico può esser suddiviso in parti cronologicamente succedentisi, il tessalico offre occasione a diverso studio. Il personaggio di Danae serve a gittar, di fatti, molta luce su elementi che a tutta prima sfuggirebbero nel mito e che sono tutt'affatto novellistici. Certo esso è, originariamente, vivo di sostanza naturalistica; si riconnette con Danao e, come esso, deve valere quale divinità del mare (Beloch *Gr. G.*[2] I 2, 63) o della nuvola nera o di alcun che di simile: e, se bene forse sia eccessivo precisare di piú, in ciascuno di questi casi è chiarissima la ragione per che Perseo, l'eroe solare, fu detto nato da lei. Tuttavia, sopra questo innegabile strato, nel mito tessalico Danae ci appare già ricca di un nuovo contenuto. Il motivo invero della figlia o, piú latamente, della vergine che contro un esplicito divieto divien madre e paga il fio di questa sua colpa insieme con la sua piccola creatura è svolto in larga diffusione nel folk-lore. E non ha nulla in comune con lo spunto, che si fonda sopra una primitiva bambinesca intuizione del succedersi dei soli, intorno al delitto di Perseo contro il nonno. — Ugual carattere novellistico si riscontra poi in Ditti: il cui nome non è se non il generico appellativo " pescatore „ (cosí che è quasi vana postilla quella di Ferec. fr. 26 *δικτύῳ ἁλιεύων*) e la cui natura è per tanto assimilabile a quella del consueto pastore o agricoltore che rinviene la derelitta ed il figliolo abbandonati alla violenza delle forze naturali. Potrebbe bensí pensarsi anche a una divinità pescatrice (cfr. la cretese Diktynna, su cui bene giudica Maass presso Wide *Lakonische Kulte* 126 e il Gruppe *Gr. Myth.* 254). Ma il con-

testo della fiaba lo esclude, e al piú concede di supporre che il caso sia per Ditti analogo a quello di Danae: che cioè l'indubitabile carattere novellistico offuschi un antico sostrato naturalistico. Certo in ogni modo che per quel primo carattere non per questo sostrato Ditti entrò e rimase nel mito di Perseo. — Altro è di Polidette: questa stessa forma verbale si rintraccia difatti in un attributo di Plutone-Ade, onde, tra altri, O. Crusius " Jbb. Phil. „ CXXIII (1881) 302 ha creduto di identificar con Ade appunto anche l'ospite di Danae e Perseo. L'ipotesi ci par ragionevole, a patto che si facciano due restrizioni: anzi tutto non è da credere col Crusius che Ditti fosse epiteto primitivo di questa figura dell'Ade-Polidette, e da epiteto si trasformasse in fratello; ma tenendo conto del folk-lore e delle sue forme consuete, è da pensare invece che originario fosse Polidette, il cui significato trasparente fa intravvedere un fondo naturalistico al suo episodio come a tutto il primo nucleo della saga, e posteriore Ditti. Inoltre altra è la interpretazione da darsi, io credo, ai rapporti fra Polidette-Ade e Perseo con Danae. Il Crusius difatti, col far gravitar tutta l'importanza del mito su questa, la riteneva simbolo dell'anima che il re sotterraneo rapisce e Perseo (= Ermes) libera. Se al contrario è vero che Danae è divinità del mare o del bujo e Polidette è nume sotterraneo, la spiegazione di entrambi esiste rispetto a Perseo in un concetto unico. Nel fatto l'eroe solare Perseo si pretendeva nato da Danae come il sole dall'ombra; ma poi, sopravvenuta per Danae la forma novellistica, fu concepito un doppione di lei in Polidette, per cui Perseo viene ad uccidere Acrisio non pur dall'oriental Magnesia (v. sopra) sí anche dall'ombra, dalla regione sotterranea, onde ogni mattina il sole emerge. La cattività di Danae presso Ade-Polidette è dunque giustificata anche dalla affinità

sostanziale dei due personaggi. In tal caso, ammettendo la diversità di Ditti e di Polidette, la tradizione ferecidea che li fa fratelli e figli di Magnete par che si debba spiegare come un atto unico di elaborazione mitologica per cui dalla Magnesia (per la sua positura astronomica rispetto ad Argo pelasgica) fu desunto il nome del padre, e dalla paternità dedotto il rapporto fraterno.

Considerati nel loro insieme lo strato argolico, di cui vedemmo i successivi momenti, e il tessalico, di cui tentammo scernere gli elementi naturalistici e novellistici, costituiscono per un lato una fiaba di schema consueto e di per sé bastevole, ma offrono per altro lato appiglio a giunte e svolgimenti mitici. L'indagine, continuando, ce ne darà conferma.

IV. **Atena e la Gorgone Medusa.** — Gli elementi che caratterizzano la prima avventura di Perseo in quell'intervallo di azione ch'è compreso fra la sua cacciata da Argo e il suo ritorno, sono tutti a un tempo elementi jonici. La Dea che lo protegge è Atena, la quale ci riporta senz'altro ad Atene; il Dio che l'ajuta è Ermes, di cui in Atene è culto notevolissimo (cfr. p. e. Roscher nel suo *Lex.* I 2, 2347 sgg.); il mostro che combatte e vince è quel medesimo di cui il capo è sullo scudo di Pallade (*Iliade E* 740); il luogo onde si muove è Serifo, colonia di Joni. A questi dati fanno buon riscontro le notizie che per altra via si posseggono intorno al culto di Perseo in Serifo (Paus. II 15, 1, per le monete cfr. Head *H. N*[2] 490), in Atene (Kuhnert *o. c.* 2019-20), in Mileto (Strab. XVII 801 cfr. Erod. II 15, Eurip. *Elena* 769, Kuhnert *o. c.* 2021): — in Mileto, specialmente, tali da risalire al VII sec. a. C. Da tutto ciò, poiché anche il mito di Perseo e Medusa non contiene altri elementi all'infuori di questi né favorevoli né contrarii, è lecito dedurre che

quell'episodio dev'essersi formato in territorio jonico; e che per conseguenza la sua formazione è posteriore ai principii dello strato peloponnesiaco, del quale appare un effetto.

Quanto è probabile questo risultato tanto par certo il contenuto naturalistico dell'impresa. Le Gorgoni abitano (presso [Esiodo] *Teog.* 274 sgg.) *πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός, ἵν' Ἑσπερίδες λιγύφωνοι*; sono pertanto evidenti mostri delle tenebre e della notte (1) che dicevolmente si contrappongono all'eroe solare in aperto contrasto. Là presso si devono ritrovare gli Etiopi che abitano dove sorge e dove tramonta il Sole (*Odissea* *α* 22-24) (2). A Nord, ma con egual significato tenebroso, stanno gli Iperborei (cfr. Pind. *Pit.* X 50 sgg. e Simia di Rodi appr. Tzetze *Chil.* VII 695) (3). Non è dunque dubbio, anzi tutto che l'avventura contro le Gorgoni si riconnette pel sostrato naturalistico e con l'uccisione di Acrisio e con quella del *κῆτος* (v. sotto); in secondo luogo che quando in territorio jonico il mito di Perseo venne importato e diffuso, il suo valore era ancor a sufficienza noto e chiaro.

E da origine rintracciabile con probabilità derivano anche i singoli elementi constitutivi della saga. Che Atena avesse sul suo scudo il capo di Medusa non è spunto vano: il suo valore di Dea nata dal cielo e in

---

(1) Su le Gorgoni v. Roscher *Gorgonen u. Verwandtes* (Leipzig 1879). Un recente lavoro (Berlin 1912) su lo stesso tema non merita d'esser citato.

(2) Cfr. Wilamowitz *Hom. Unters.* (= " Phil. Unt. „ VII) 17.

(3) Cfr. Knaack " Hermes „ XXV (1890) 457. — Su gl'Iperborei v. O. Schröder " Archiv f. Religionswiss. „ VIII (1905) 65 sgg., A. Körte ibid. X (1907) 152 sgg.; Gruppe in Bursian-Kroll 'Jahresb.' CXXXVII (1908) 520.

particolar modo di Dea del temporale (Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 1, 154) dà risalto a quello spunto, cosí che vi fa trasparire un' antica antitesi fra Pallade e le tenebrose Gorgoni. Antitesi invero che si serbò sempre, accanto al mito di Perseo, se Eurip. *Jone* 991 la ricorda e Apoll. II 46 è costretto a farne menzione. E, — ultima riprova di un fatto già a bastanza palese, — anche quando alla Dea si sottrae il merito della vittoria contro Medusa, a lei sempre si attribuisce l'ausilio in favor di Perseo (Ferec. fr. 26 e Apoll. II 41). — Se non che il capo di Medusa è pure su lo scudo di Agamennone in *Il.* *Λ* 36. Pensando alla natura prima di lui (Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 1, 162) si potrebbe supporre per lui un'antitesi con Medusa analoga a quella che è fra Atena e la stessa Medusa. Ma bisogna rammentare che su lo scudo il capo della Gorgone diventò ben presto un costante e diffuso ornamento senz'altro motivo che di estetica e di tradizione. Dalla medesima Atena è desunta la *κυνῆ* ond'è coperto, e reso invisibile, Perseo: si trova di fatti menzionata per lei in *Il.* *E* 845 (*Ἄϊδος κυνέη*). — Di natura diversa, e novellistica, sembrano invece e i calzari alati e la *κίβισις* e l'episodio delle Graje. Queste non sono mostri analoghi alle Gorgoni bensí tipi esagerati della vecchiaia, di cui la novella suol compiacersi; ma perché un aspetto mostruoso è in loro innegabile, per ciò bene [Esiodo] *Teog.* 270 sgg.; Esch. *Promet.* 795; Apoll. II 37; Tzetze *a Licofr.* 838. 846 fanno le une sorelle delle altre. Accadde però che la parentela con le Gorgoni e la paternità di Forco traviasse i critici; che vollero in gran numero ritener le Graje personaggi naturalistici (Rapp in Roscher *Lex.* I 2, 1729 sgg.). Ma bisognava prima provare (e la prova manca) che la parentela e la paternità sono originarie nel mito, e non indotte dall'essersi nella fiaba le tre Graje e le tre Gorgoni (di diversa origine)

trovate vicine. Di fatti delle Graje la novella approfittò per farne i personaggi di una pre-avventura, la quale trova moltissime analogie, e le depositarie di alcuni talismani, che ritornano sotto mutati aspetti con frequenza nelle fiabe. — Ufficio analogo (e analoga origine per conseguenza compete al suo intervento) esercita Ermes e la falce di lui. Mentre però le Graje dovevano contrapporsi a Perseo, come quelle che la notte ricinge, Ermes doveva essergli propizio, come quello che quando si scontrò con Perseo aveva caratteri di dio della luce esso pure (Beloch *Griech. Gesch.*² I 1, 160) (1). Mentre inoltre le Graje nel cammino dell'eroe si trovano solo per motivi novellistici; Ermes si trovava in vece anche nella real sfera della diffusione cui andò soggetto il culto di Perseo.

Riassumendo, dunque: l'episodio di Medusa nel mito di Perseo pare concepito in territorio jonico; è, nel suo fondamento, senza dubbio naturalistico; ma coi personaggi naturalistici (le Gorgoni, Atena, Ermes) si mischiano gli elementi novellistici (le Graie, la *κίβισις*, i talari); e tutto il contesto è per tal modo novellistico che anche quei personaggi vi intervengono con offici proprii della novella.

V. **Cefeo Fineo e Cassiepea.** — Gli elementi onde è costituita la impresa di Perseo contro il *κῆτος* sono di natura e origine assai piú incerta che quelli raccolti intorno a Medusa. Tuttavia, anche a prescindere dalla prima forma del racconto e a limitar l'indagine pur ai

(1) In quanto al valore originario di Ermes lascio qui intatto il problema e solo rimando a E. Meyer *G. d. A.* II pag. 97. — Ricordo anche Roscher *Hermes der Windgott* (Leipzig 1878) (cfr. l'art. nel *Lex.*); e Siecke *Hermes der Mondgott* (Leipzig 1908) che determinò una polemica appunto col Roscher.

dati tardi delle genealogie e delle saghe secondarie, la diffusione di Cefeo nell'Arcadia e nell'Acaja (v. sotto), la constatata presenza di Fineo in quei luoghi (v. sotto), inducono a cercar di preferenza nel Peloponneso il territorio forse di formazione e probabilmente di diffusione di quell'episodio mitico. Molto piú deve dire un esame delle figure singole.

La lotta di Perseo contro il κῆτος è, — bisogna a pena osservarlo, — parallela per significato all'impresa avverso Medusa. Sarebbe quindi già a priori da attender notizia intorno a un Nume che in quell'avventura compiesse gli uffici i quali nell'altra esercita Atena; e un cosí fatto nume sarebbe anche, per pura indagine etimologica, da ravvisar in Andromeda, nel cui nome è non dubbia la radicale di ἀνήρ; se a conferma validissima non ci fosse serbato un cratere (" Mon. d. Inst. „ X 52; Kuhnert *o. c.* 2047) in cui Andromeda appare non legata, vittima prossima del κῆτος e premio futuro all'eroico liberatore, ma ritta presso l'eroe nell'atto di ajutarlo a respinger la belva col lanciar sassi, che sono raccolti in mucchio lí presso. Ivi ella è senza dubbio quell' " ajutatrice „ che la congettura avrebbe per sé supposta. Né la comparativamente tarda età del vaso (VI sec.) deve stupire: è ovvio che la stilizzata tradizione artistica dei vasai deve aver serbato in anni posteriori, quando il mito s'era al tutto tramutato, memoria della forma che esso aveva piú anticamente assunta. — Questa ipotesi però intorno al primitivo racconto sul κῆτος, se è tanto evidente da indur meraviglia che il cratere possa esser stato prima non cosí interpretato (Kuhnert *o. c.* 2020), pone anche il problema su le cause del passaggio da quello stadio mitico a quello ch'è in Ferecide. Ora è chiaro che l'episodio di Medusa e quel del κῆτος non potevano, nella veste piú arcaica, venir raccontati l'uno

appresso all'altro senza che se ne dovesse notare, sùbito, la simiglianza strettissima: quindi il bisogno di dissimilarli. Inoltre, a sodisfar quel bisogno giovava il facile innesto su quella saga naturalistica di uno spunto novellistico: la fanciulla cattiva e liberata, premio al prode che la salva (si ricordino le epopee cavalleresche). — Se non che alla medesima forma vetusta e primordiale dell'episodio non dovevano mancare gli Etiopi. Fu veduto dianzi (v. sopra pag. 339) come le sedi loro nella concezione mitica li raccostassero ai mostri tenebrosi. E tanto piú qui il loro ricordo era importante in quanto, mentre le Gorgoni richiamavano, sole, a sufficienza i luoghi di lor sede, il κῆτος per sé non sarebbe stato indizio locale bastevole.

È cosí preparato il terreno a giudicar di Cefeo. Le testimonianze intorno a lui (doricamente Cafeo) sono tali da non permettere dubbi sul luogo ove il mito lo ha piú a fondo radicato. I testi fondamentali di Apoll. II 144, di Paus. VIII 4, 8. 23, 3. 47, 5, di Apoll. R. *Argon.* I 161 sgg., che tutti lo fanno figlio di Aleo, eponimo di Alea in Arcadia, e re di Tegea; le monete di Tegea appunto, in cui abbondanti volte ritorna (cfr. Drexler in Roscher *Lex.* II 1, 1114): fissano in modo esplicito per l'età storica la sede prevalente del suo essere mitico presso gli Arcadi (1). In particolare poi Paus. VIII 23, 3 asserisce che da Cafeo avrebbe preso nome la città arcadica di Cafie. Il problema, — che non in questo caso solo si presenta alla critica, — fra le attinenze reciproche de' due nomi non può esser risolto fin che manchino notizie sul culto di Cefeo, che solo risolverebbe la quistione col far deri-

(1) Cfr. W. Immerwahr *Die Kulte u. Mythen Arkadiens* I (1891) 60. 65 sgg.; che mi sembra però superficiale.

vare alla città il nome dal Dio. Ma ad ogni modo quelle attinenze non sono da negare. — E queste notizie sono non infirmate, ma consolidate da LICOFRONE *Aless.* 586 sgg. ove Cefeo e *ἀπ' Ὠλένου | Δύμης τε Βουραίοισιν ἡγεμὼν στρατοῦ*: perché nell'Acaja dobbiamo ravvisare uno dei punti tòcchi dall'irradiarsi di lui fuor dell'Arcadia nel restante Peloponneso. Analogamente Cefeo fu, fuor dell'Arcadia, introdotto nel mito spartano degli Ippocoontidi, cacciati da Eracle, cui egli avrebbe recato ajuto ottenendone in premio la perenne salvezza del suo dominio in Tegea: saga, pare, a bastanza antica, se già ALCMANE fr. 72 BGK.[4] (*ἦσκέ τις σκάφευς* [*Καφεὺς* NEUMANN] *ἀνάσσων*) ne aveva sentore: cfr. inoltre APOLL. II 144, STEF. BIZ. s. v. *Καφύαι*. Ma se effetto d'una piú tosto tarda irradiazione sono coteste attinenze fra Cefeo e l'Acaja, fra Cefeo e Sparta, di gran lunga posteriore va ritenuto, sembra, il trasporto di lui in Beozia: *scol. B a Iliad. B* 498 *Θεσπειοῦ τοῦ Κήφεως ᾧ θυγατέρες ἦσαν ν'*. Il TÜMPEL *Kepheus* presso ROSCHER *Lex.* II 1, 1113 esclude, — senza peraltro addur motivi, — che queste parole derivino dal facile equivoco tra Cefeo e Cefiso, o da una combinazione tra le 50 figlie di Tespio e 50 figli di Cefeo; e ne deduce, richiamandosi alle sue ipotesi su Cassiepea, che in Beozia va cercata la sede prima di Cefeo! Lasciando ora di discutere le asserzioni del TÜMPEL su Cassiepea (v. sotto), va qui solo rilevato che non è difficile chiarire la genesi, — posto che equivoco di nome non siavi, — della notizia serbata in quello scolio. Le genealogie (1) che esamineremo piú tardi (v. sotto) uniscono Cefeo con Fenice e Cadmo, tebani e beoti per

(1) Queste genealogie sono studiate ampiamente, se non acutamente, da A. W. GOMME " Jour. of Hell. Stud. „ XXXIII (1913) 53 sgg.

eccellenza: con Fenice e Cadmo, tardi quindi, Cefeo dev'essere pertanto giunto in Beozia. — Tra queste notizie, piú o meno tarde, che ci riportano all'Acaja a Sparta alla Beozia, e quelle che ci richiamano all'Arcadia il criterio per scegliere in modo decisivo non manca. Il Cefeo arcade è secondo Ellanico (fr. 59 = *scol. Apoll. R.* I 162 combinato col fr. senza numero = *scol. MTA* a *Eurip. Fenice* 150; contro l'opinione del Tümpel *a. c.* 1109) figlio di Posidone; e secondo Apoll. III 102 fratello di Licurgo (per contro di Licurgo è figlio presso Apoll. I 67). Questi dati genealogici, come ci vengono riferiti solo per il Cefeo dell'Arcadia, cosí concordano del tutto e con il suo carattere di re degli Etiopi (v. sopra) e con la probabile etimologia del suo nome. Di fatti sia che vi si voglia riscontrare la radice *καF-* sia che con gli antichi gramatici lo si riconnetta con *κωφός* (confr. *κηφήν*), sempre vi traspare la natura d'una divinità ctonica e tenebrosa: la quale in vero viene pensata o abitante nelle oscure cavità che sono oltre la linea donde sorge il sole, o pure priva della voce. Se ne conclude che la localizzazione di Cefeo in Arcadia dev'essere la piú antica, come quella con cui va tuttavia connesso il ricordo di quell'essenza naturalistica di lui che mito e nome rivelano del pari. — Mentre però il nesso fra Cefeo e gli Etiopi risulta in tal modo se non primordiale certo antichissimo, non si può dire altrettanto del nesso con Andromeda. In vero se questa è sul principio l'" ajutatrice „ di Perseo, solo quando, — e fu, come si vide, assai per tempo (v. sopra), — l'avventura dell'eroe contro il *κῆτος* fu localizzata fra gli Etiopi, e solo a traverso questa localizzazione, pervenne a commettersi con Cefeo.

Perseo, Andromeda, Cefeo, gli Etiopi, il *κῆτος*, erano per tal modo sufficienti a costituire, per sé soli, la trama di un episodio mitico; onde la presenza di Fineo e Cas-

siepea, per non sembrare un'intrusione superflua deve venir giustificata con l'indagare partitamente il valore di quelle due figure.

Quanto a Cassiepea, lo stesso nome rende non dubbio che si tratta del tipo novellistico della " millantatrice „ (cfr. Tümpel in Roscher *Lex.* II 1, 993) che compete in bellezza con le dee e ne è punita in sé o nella prole. I luoghi per tanto dove vien fatto di rintracciarla non hanno attinenza alcuna con la sua natura e solo ella vi è indotta a traverso i miti in cui penetra. Cosí per esser stata congiunta (miticamente e genealogicamente) con Cefeo Fenice e Cadmo, viene sostituita a Memphis come moglie di Epafo presso Igino *Fav.* 149 e, altrove (Esiodo fr. 23 Rz.[3]), fatta discendere da Thronie, l'eponima d'un luogo Thronion della Locride: cfr. *scol. D* a *Il. B* 533. Si sa difatti che con Epafo ed Egitto han nessi mitici e genealogici Fenice e Cadmo; e che con la Beozia (e quindi con le regioni vicine) han nessi cultuali e geografici. Fu dunque abbagliato da localizzazioni, che son conseguenza d'una erudita elaborazione mitologica, il Tümpel quando su la fede dei luoghi citati asserí Cassiepea esser beota (*o. c.* 988 sgg.). — Ma se la " Millantatrice „ è originariamente estranea a ogni luogo, essa anche con Andromeda e Cefeo si deve esser connessa non per contiguità di luoghi ma a compimento della trama novellistica che quelli comprendeva. Non è quindi dubbio che la sua presenza accanto Andromeda risalga a quel momento in cui la figura di questa viene appunto novellisticamente atteggiata nel tipo della vergine che un prode libera da prossima morte (v. sopra). Allora di fatti diventava necessario giustificare in qualche modo la cattività della fanciulla; alla quale il vanto della " Millantatrice „ poté divenire argomento sufficiente (contro Tümpel *o. c.* 989-90). E solo a traverso Andromeda si strinse il legame

di lei con Cefeo e gli Etiopi. La riprova di questa ipotesi sta nel non potersi rintracciare nella sua figura e in quella parte del mito che piú le attiene alcun indizio d'un'antica e diversa vita mitica.

Quanto a Fineo, il Sittig in Pauly-Wissowa *R.-Enc.*[2] VII 2417 sgg. ha messo a sufficenza in luce il sostrato naturalistico del mito, che è piú propriamente suo, delle Arpie di Elios e de' Boreadi; ciò è la lotta dei caldi venti del Sud, che il Sole suscita apportatori di nuvole e di danno, contro i venti del Nord, che insorgono a respinger quelli e a difendere il nume cieco del bujo settentrione. In questo sostrato però non si vede elemento alcuno onde possa giustificarsi l'intervento di Fineo nel mito di Andromeda, all'infuori del contrasto che è fra la sua figura e l'eroe solare Perseo: contrasto che rendeva anche dicevole la presenza sua fra gli Etiopi. — Ma se le sedi mitiche di Fineo si potevano cercare senza contraddizione cosí al nord come a l'estremo oriente o a l'estremo occidente, la sede geografica di lui fu rintracciata sul Ponto quando divenne pei coloni Greci quello l'estremo punto settentrionale conosciuto (cfr. le testimonianze raccolte dal Jessen sul Roscher *Lex.* III 2, 2354 sgg.). Colà egli divenne l'eponimo della regione vicina e de' popoli: onde si commise con Fenice ritenuto l'eponimo dei Fenici (Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 2, 71) e con Egitto e Libia. Di qui appare possibile anche l'ipotesi, — contraddicente quella cui si pervenne pur ora, — che il nesso fra Fineo e Perseo si sia stretto non per motivi di sostrato naturalistico ma traverso Cefeo, considerato re e rappresentante degli Etiopi in senso geografico. — Senza dubbio però le tracce che si riscontrano intorno a un Fineo Arcade (presso Apoll. III 97 ove Fineo è figlio dell'arcade Licaone e presso Servio *a Verg. Eneid.* III 209 ove è *rex Arcadiae)* debbono ritenersi posteriori al nesso con Cefeo

e determinate da questo. Né giova a sostegno del contrario addurre l'analogia fra le Stinfalidi e le Arpie; perché non è giusto che ci uniformiamo al sincretismo de' mitografi Greci, onde piú figure analoghe di numi erano unificati in un solo aspetto leggendario; ma dobbiamo, giusta i piú savi e moderni concetti critici, ritenere che in luoghi diversi esistessero divinità analoghe parte simili parte dissimili, senza che la località dell'una possa illuminarci su quella, probabile, delle altre.

Restano ancóra da indagare le attinenze tra Fineo e Cassiepea, prima che il problema critico si presenti in tutta la sua complessità. A tale scopo è necessario ricostruire lo schema genealogico la cui esistenza sia presumibile presso l'epica esiodea. Il Tümpel (negli articoli citt. (1) del Roscher *Lex.* II 1, 986 sgg. e 1107 sgg.) ha considerati divisi e distinti i due frr. di Esiodo (*Rzach*[3]) 31 e 23. E ha pertanto ritenuto provata l'esistenza mitica di due Cassiepee, secondo questi due schemi:

I (fr. 23):	II (fr. 31):
Tronie ∼ Ermes	Agenore
|	|
Arabo	Cassiepea ∼ Fenice
|	|
Cassiepea	Fineo

Il testo su cui si fonda è Strab. I 41-2: — che per vero egli interpreta male. Strabone sostiene che Erembi ed Arabi sono nomi diversi d'uno stesso popolo: περὶ δὲ

(1) Che han per fondamento, insieme con l'altro art. del *Lex.* II 1, 293, il voluminoso saggio dello stesso Tümpel in "Jahbb. Phil." Supplbnd. XVI (1887) 129 sgg. Il concetto essenziale di questo saggio (che nella piú antica forma del mito la sede dell'episodio di Andromeda fosse Rodi) è stato, mi sembra a ragione, confutato dal Kuhnert *o. c.* 1021-2.

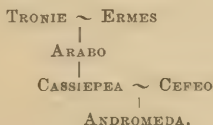
τῶν Ἐρεμβῶν πολλὰ μὲν εἴρηται, πιθανώτατοι δέ εἰσιν οἱ νομίζοντες τοὺς Ἄραβας λέγεσθαι. Tuttavia nel verso omerico

Αἰθίοπάς θ' ἱκόμην καὶ Σιδονίους καὶ Ἐρεμβούς (δ 84)

non ritiene dicevole il sostituire con Zenone *Ἄραβάς τε*: perché, — dice, — non v'è corruttela di testo; v'è bensí mutazione di nome dalla piú antica all'età posteriore. Omero difatti ricorda gli Erembi; Esiodo in vece *ἐν Καταλόγῳ* conosce Arabo:

Καὶ κούρην Ἀράβοιο ... κτέ [fr. 23].

Bisogna dunque dedurre (*εἰκάζειν*) che già ai tempi di Esiodo il nome di Arabia esistesse, e non esistesse ancora ai tempi di Omero (*κατὰ τοὺς ἥρωας*). — Di questo passo l'interpretazione non può essere, pare, che una: Esiodo faceva [Cassiepea] (1) figlia di Arabo, figlio a sua volta di Tronie ed Ermes. Il Tümpel in vece si lascia fuorviare dalla menzione, che quivi è fatta brevemente, degli Etiopi, e ritiene che per Strabone Arabia sia il nome esiodeo d'Etiopia e che quindi la *κούρη Ἀράβοιο* sia la regina degli Etiopi moglie di Cefeo; onde integra il fr. cosí:

Tronie ~ Ermes
|
Arabo
|
Cassiepea ~ Cefeo
|
Andromeda.

Se non che nel luogo di Strabone gli Etiopi non costi-

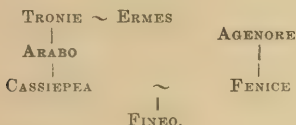
(1) Il nome si supplisce da *Scol. Apoll. R.* II 178 e Anton. Lib. 40.

tuiscono che un argomento a mo' di parentesi. — *Ἀπὸ γὰρ τοῦ εἰς τὴν ἔραν ἐμβαίνειν τοὺς Ἐρεμβοὺς ἐτυμολογοῦσι οὕτως οἱ πολλοί, οὓς μεταλαβόντες οἱ ὕστερον ἐπὶ τὸ σαφέστερον Τρωγλοδύτας ἐκάλεσαν· οὗτοι δέ (οἱ Ἐρεμβοί) εἰσιν Ἀράβων οἱ ἐπὶ θάτερον μέρος τοῦ Ἀραβίου κόλπου κεκλιμένοι, τὸ πρὸς Αἰγύπτῳ καὶ Αἰθιοπίᾳ.* E, — continua, — per tal motivo appunto questi Erembi son ricordati da Omero: in causa, ciò è, della lor vicinanza con gli Etiopi, citati nel verso medesimo: *τούτων (τῶν Ἐρεμβῶν) εἰκὸς μεμνῆσθαι τὸν ποιητὴν καὶ πρὸς τούτους ἀφῖχθαι λέγειν τὸν Μενέλαον, καθ' ὃν τρόπον εἴρηται καὶ πρὸς τοὺς Αἰθίοπας· τῇ γὰρ Θηβαΐδι καὶ οὗτοι πλησιάζουσι.* E parimenti (*ὁμοίως*) son rammentati *τοῦ μήκους τῆς ἀποδημίας (χάριν) καὶ τοῦ ἐνδόξου.* — Come si vede, gli Etiopi servono a dare un'idea della positura geografica degli Erembi (*πρὸς*) e a fornire un motivo dell'averli Omero ricordati insieme. Ma si è ben lungi da una qual si voglia identificazione " Erembi = Etiopi „! L'unico dato positivo adunque che dal luogo cit. di Strab. si ricava è la discendenza di Cassiepea da Arabo. — La qual notizia spiega un'altra, poco appresso (I 43), da cui è a sua volta integrata. " Vi sono alcuni *οἳ καὶ τὴν Αἰθιοπίαν εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς Φοινίκην μετάγουσι, καὶ τὰ περὶ τὴν Ἀνδρομέδαν ἐν Ἰόπῃ συμβῆναί φασι· οὐ δήπου κατ' ἄγνοιαν τοπικὴν καὶ τούτων λεγομένων, ἀλλ' ἐν μύθου μᾶλλον σχήματι· καθάπερ καὶ τῶν παρ' Ἡσιόδῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἃ προφέρει ὁ Ἀπολλόδωρος...* „ Vi erano adunque alcuni (1) che fondandosi su Esiodo portavano gli

---

(1) Cfr. Ps.-Scil. *GGM.* I 79, Stef. Biz. s. v. *Ἰόπη*, Eust. *Comm.* in *GGM.* II 375. Di questa localizzazione fenicia del mito non mi sono occupato, ché ritengo essa possa e debba studiarsi e spiegarsi del tutto a parte.

Etiopi fra i Fenici. L'ipotesi piú semplice che spieghi questo fatto è che in Esiodo era moglie di Fenice (fr. 31 Rz.[3]) quella Cassiepea che nel mito di Andromeda è regina degli Etiopi. Non è quindi in nessun modo lecito dedurre che in Esiodo la figlia di Arabo avesse ad essere moglie di Cefeo: né si vede a che condurrebbe, cosí fatta interpretazione, se non a confonder il testo altrimenti chiaro. — Concludendo, da Strabone, ben letto; può risultar soltanto: 1) che Cassiepea era figlia di Arabo in Esiodo; 2) che era moglie di Fenice. È quindi permesso unificare i fr. 23 e 31 Rz.[3] e costruire il seguente schema esiodeo:

I + II (fr. 23 + 31):

Nel quale schema, analizzando si ravvisano sùbito elementi secondari quali Arabo ed Agenore, ed elementi principali raccolti nei due nessi “Cassiepea-Fineo„ e “Fenice-Fineo„. Quest'ultimo è senza alcun dubbio da spiegarsi al modo medesimo del nesso “Arabo-Fenice„ o “Fenice-Egitto„; come, ciò è, un avvicinamento di numi o eroi creduti eponimi o rappresentanti di popoli stranieri. — Ma il primo di quei nessi non può legittimarsi se non pensando a possibili analogie mitiche tra Fineo e Cassiepea (poiché l'ipotesi d'un legame casuale non servirebbe che ove tutte le altre non fosser riuscibili). E difatti un'affinità si vede sùbito tra le due figure invise agli dèi e dagli dèi punite: l'una come “millantatrice„; l'altra come dio tenebroso vinto dal Sole. Di piú poi permette di discernere l'esame dei motivi dalla tradizione

addotti a spiegar la pena di Fineo. Tre sono: Fineo avrebbe preferito una lunga vita alla vista, offendendo Elios (Esiodo fr. 52 Rz[3].); Fineo avrebbe additato la via a Frisso (*ibid.*); Fineo avrebbe ajutato nel viaggio fra le Simplégadi gli Argonauti (Apollod. I 124; Apoll. R. II 305 sgg.). Ora è ovvio che il terzo motivo è ricalcato sul secondo, e molto tardo; che il secondo è posteriore alla localizzazione di Fineo sul Ponto, e quindi recente; che il primo è il più antico. Ma del pari è ovvio che di questo motivo si dové cominciar a sentir bisogno quando il sostrato naturalistico delle Arpie e di Fineo andò inavvertito; giacché prima era sufficiente a tutto legittimare la natura di lui e quella di Elios. Non è pertanto improbabile che in quell'età comparativamente non antica in cui si ebbero a cercar gli spunti novellistici a fin di motivare l'antitesi tra Fineo e la luce, come piacque l'aneddoto dell'offesa al prezioso dono del vedere, cosí piacesse (e forse per una pena analoga ma diversa) l'aneddoto del vanto di Cassiepea punito nel figlio (1). Dell'invenzione unica traccia ci rimarrebbe la genealogia esiodea. In somma, può darsi sia che Cassiepea e Fineo si connettessero primamente per i motivi or ora supposti, sia che si connettessero poi, traverso Fenice, al par del quale Fineo era considerato eponimo di popoli stranieri.

Riassumendo ora in breve i risultati delle singole indagini, veniamo a importanti ipotesi:

a) Cassiepea (I) offre al mito di " Perseo (II)-Cefeo (III)-Andromeda (Etiopi) „ uno spunto, ed entra in quella trama (pag. 346 sgg.);

b) Fineo si unisce a Cassiepea (I) per lo spunto no-

(1) L'ipotesi è del mio maestro G. De Sanctis; la responsabilità dell'argomentazione è mia.

vellistico che trova in questa la causa della pena di quello; o, in linea secondaria, col marito di Cassiepea (Fenice), come rappresentante di genti straniere (pag. 352);

c) Fineo si unisce a Perseo (II) come nume del bujo ad eroe solare; o, in linea secondaria, a Cefeo (III) come rappresentante di genti straniere.

Di questo triplice rapporto rimangono le tracce sensibili: *a)* nel racconto ferecideo del mito di Perseo; *b)* nella genealogia esiodea di Fineo; *c)* in Ferecide e specie nel duello tra Perseo e Fineo.

Se non che questa è una matassa confusa di cui bisogna sceverare le fila conduttrici. Un gruppo a sé, e d'importanza minore, è costituito dalle attinenze a sostrato etnico-geografico (tra Fineo e Fenice; Fineo e Cefeo) la loro natura evidentemente tarda è tale, che ove accanto a una di esse se ne possa ravvisare un'altra a sostrato naturalistico o novellistico, a questa è da dar la preferenza su quella, in via d'ipotesi. Un secondo gruppo è costituito da questo racconto, coerente e conchiuso: Cassiepea si vanta e la divinità offesa la punisce nel figlio Fineo *(b)*; questi è condannato a venir superato in duello da Perseo *(c)*. Un terzo gruppo infine è costituito da quest'altro racconto, esso pure coerente e conchiuso: Cassiepea si vanta; la figlia Andromeda ne è punita; Perseo libera la fanciulla *(a)*. Di questi gruppi il terzo è testimoniato in Ferecide (= Apollodoro); il piú ipotetico è il secondo: esso suppone in vero e una variante su la causa della pena di Fineo (v. sopra), e una variante su questa pena medesima: vale a dire tutto un mito parallelo a quel dell'Arpie. Ma come l'esistenza di coteste varianti non è affatto improbabile nella ricchezza di produzione mitica originaria, cosí esso gruppo spiega molto bene, e insieme, tanto la discendenza esiodea di Fineo da Cassiepea quanto il duello tra Perseo e Fineo;

discendenza e duello che si potrebber bensí giustificare pensando per l'una a un errore di genealogia, per l'altro a una tarda aggiunta novellistica; con due ipotesi però che non ci saprebbero render ragione né della singolarità per cui l'errore sopravviene appunto tra due nomi che uno spunto mitico può ottimamente congiungere, né della preferenza data a Fineo su ogni altro per farne il protagonista dello spunto novellistico. Poiché invece l'equivoco si può ammettere solo ove sieno confusi elementi tra sé inconciliabili e discrepanti; e la preferenza casuale si può concedere solo quando la preferenza logica sia impossibile; dobbiam conchiudere che l'ipotesi nostra, — pur non pretendendo di rispondere con esattezza alla verità né di essere perentoria, — spiega almeno nel modo che pare piú semplice tutte le testimonianze che sono a noi conosciute. E, — ultimo vantaggio, non piccolo, — ci fa intendere come il secondo gruppo e il terzo, in entrambi i quali eran Cassiepea e Perseo, si fondessero, trasformandosi accanto ad Andromeda la figura di Fineo, in un racconto unico, in cui Cassiepea si vanta *(a-b)*, la figlia di Andromeda ne è punita e Perseo la libera *(b)* col tradimento di Fineo che è ucciso da Perseo *(c)*.

Dopo le quali conclusioni, non resta che da determinar con piú esattezza il valore di alcuni tra i personaggi secondari cui la genealogia collega con Cefeo Cassiepea Fineo e Perseo. L'Egitto e la Libia son già noti all'epopea omerica: *Il. I* 381 *Od. δ* 85 *ξ* 295; e sono trasparentissimi simboli di quelle regioni i personaggi delle genealogie. Ma piú oscura è la essenza di Agenore (cfr. Stoll in Roscher *Lex* I 1, 102-4). Se si prescinde da *Il. Δ* 467 *Λ* 59 *M* 93 *Ξ* 425 *Φ* 545-90 ove appare un Agenore figlio del trojano Antenore, con una non dubbia consistenza eroica, tutte l'altre testimonianze come son tarde cosí

ci dan una scialba imagine di cotesta persona, senza attinenze chiare con miti, con alcuni dei quali a mala pena si collega per nessi insignificanti e punto caratteristici. Tranne la notizia ([Plut.] *de flur.* 9, 4) singolare di un Agenore padre di Sipilo, la quale potrebbe riconnettersi con l'epopea in qualche modo, i testi su un Agenore argivo (Paus. II 16, I 14, 2; Apoll. II 1, 2; Igino *Fav.* 145; Ellan. app. *scol. A Il. Γ* 75) o un Agenore avo di Patreo eponimo di Patre in Acaia (Paus. VII 18, 5) o un Agenore figlio di Fegeo re di Psofide in Arcadia (Apollod. III 92) o un Agenore etolico figlio di Pleurone, genero di Calidone, zio di Meleagro (Apoll. I 58 cfr. Igino *fav.* 244), se rendono non dubbia una larga diffusione di quel nome, non son tuttavia sufficienti a orientar con certezza sul centro onde quella ebbe a prender inizio. Poiché non può esser qui da discutere l'Agenore etolico, il problema consiste nel decidere se il peloponnesiaco siasi introdotto nella genealogia di Cefeo e Fenice per motivi di contiguità geografica con il primo d'essi e con Danao; oppure se la presenza sporadica del nome di lui negli schemi del Peloponneso sia posteriore al nesso con Cefeo e con Danao. Ora, tenuto conto dell'esser la genealogia di Cefeo e Fineo contesta o sopra fondamento naturalistico-novellistico o sopra base etnico-geografica, sembra da preferirsi la congettura che in quest'ultimo caso rientri anche Agenore, in qualità di rappresentante dei popoli che abitavano la Troade, grossolanamente limitrofi di quei del Ponto, cui Fineo simboleggia: congettura che è confortata dal nesso di Agenore con le genealogie ove appajono Cadmo e Fenice (cfr. Dümmler in Pauly-Wissowa *R.-Encl.*[2] I 774).

L'indagine laboriosa che ora finisce conferma, secondo a noi pare, quel che affermammo nell'inizio (pag. 342).

Il personaggio fondamentale di questo episodio mitico, Cefeo, è peloponnesiaco; l'altro personaggio che come Cefeo ha valore naturalistico, Fineo, nel Peloponneso si diffonde: dunque il Peloponneso è l'area dove s'informa il mito, se pure non è quella ove si crea. Fuori da quell'area, come fuori da ogni altra stanno, o possono stare, Cassiepea "millantatrice„ e Andromeda, "maschia„ prima, in seguito vittima del *κῆτος*: personaggi novellistici della fiaba. Per quale intreccio di casi e d'influssi poi la trama cosí si serrasse e cosí si connettessero quelle quattro figure tentammo di concepire, per ipotesi; ma il risultato rimane, è d'uopo convenirne, opinabile. Tale, credemmo tuttavia di manifestarlo e sostenerlo: sia perché ci parve tesi rispondente, meglio dell'altre fin qui difese, a quei criterii su la mitopeja che riteniamo validi; sia perché ci parve tesi, se non di per sé probabile, molto possibile al meno, e dalla probabilità certo non lontana.

VI. **I miti etimologici presso Erodoto** (VII 61) **ed Ellanico** (frr. 159. 160). — Che il nome di Perseo sia stato a bastanza presto collegato con i Persiani, non può far meraviglia ad alcuno. Importa solo precisare i particolari di quel collegamento. A tale scopo si confronti anzi tutto Erodoto VII 61, 2: — *Ἐκαλέοντο δὲ πάλαι* (1) *ὑπὸ μὲν Ἑλλήνων Κηφῆνες, ὑπὸ μέντοι σφέων αὐτῶν καὶ τῶν περιοίκων Ἀρταῖοι. Ἐπεὶ δὲ Περσεὺς ὁ Δανάης τε καὶ Διὸς ἀπίκετο παρὰ Κηφέα τὸν Βήλου, καὶ ἔσχε αὐτοῦ τὴν θυγατέρα Ἀνδρομέδην, γίνεται αὐτῷ παῖς τῷ οὔνομα ἔθετο Πέρσην, τοῦτον δὲ αὐτοῦ καταλείπει· ἐτύγχανε γὰρ ἄπαις ἐὼν ὁ Κηφεὺς ἔρσενος γόνου. Ἐπὶ τούτου δὲ τὴν ἐπωνυμίην ἔσχον*: con Ellanico fr. 159: — *Ἀρταῖα,*

---

(1) Sogg.: "i Persiani„.

Περσικὴ χώρα, ἣν ἐπόλισε Περσεύς, ὁ Περσέως καὶ Ἀνδρομέδας (= Stef. Biz. *Ἀρταῖα*). Le due notizie concordano nel rieonnettere il nome Persiani a un Perse (*Περσεύς* presso Ellanico è svista) e nel ricordar di quel popolo un nome anteriore " Artei „. Questa è forma che ritorna in nomi persiani frequentemente: tali, Artabazo, Artaferne, ecc. (cfr. E. Meyer *G. d. A.*[3] I 2, 900. 924. 929): quindi non v'ha alcuna difficoltà critica a spiegar la presenza di questo nome nel mito. Ma Erodoto ci dà di piú un nome di " Cefeni „: con cui gli Artei (= Persiani) sarebbero stati noti presso i Greci: — in cui però non è né pur difficile riconoscer l'invenzione erudita *ἐν σχήματι μύθου*. Popolo di Cefeo eran, — come si vide, — da principio gli Etiopi; quando però Perseo e Persiani furono avvicinati dalla leggenda, si era già troppo localizzata geograficamente l' " Etiopia „ a sud dell'Egitto perché fosse possibile un'equazione fra Etiopi e Persiani. Bisognava pertanto, a designar i sudditi di Cefeo, usare un termine diverso: e da Cefeo si derivò " Cefeni „. Questi, secondo logica, avrebber dovuto equivalere agli " Etiopi „: e tale concetto ritroviam difatti presso Stef. Biz. *Λιβύη (Αἰθιοπία = Κηφηνίη)* e *Ἰόπη* (cfr. inoltre *FHG.* III 25, 4 e *GGM.* II 375); in realtà però furon concepiti come diversi, cosí che la saga la quale localizzava in Etiopia o in Fenicia l'episodio di Andromeda non parla di Cefeni, mentre l'altra che l'episodio localizza fra i Persiani non parla di Etiopi. Solo piú tardi (a e. presso Ovidio), perdutasi coscienza del vario contenuto de' due termini, entrambi si usano indifferentemente. (Sui Cefeni v. Tümpel in Roscher *Lex.* II 1, 1104, ov'è il materiale, ma non si trova alcun'ipotesi accettabile). Va pertanto ritenuto che Cefeni eran detti i Persiani dai mitografi, dopo che Perseo s'era fra essi per mito etimologico insediato; e che quel nome non ha

quindi alcuna analogia con l'altro, di ben diverso valore, Artei (1).

Parallelo al fr. 159 è il 160 di Ellanico: (= Stef. Biz. *Χαλδαῖοι*) *Χαλδαῖοι οἱ πρότερον Κηφῆνες ... Κηφέως οὐκέτι ζῶντος, στρατευσάμενοι ἐκ Βαβυλῶνος, ἀνέστησαν ἐκ τῆς χώρας. καὶ τὴν *Χογὴν ἔσχον. Οὐκέτι ἡ χώρη Κηφηνίη καλέεται, οὐδ' ἄνθρωποι οἱ ἐνοικοῦντες Κηφῆνες, ἀλλὰ Χαλδαῖοι.* — Il soggetto di *ἀνέστησαν* qual è? Dev'essere *Χαλδαῖοι*. Noi sappiamo che esistevan dei *Caldei* sul Ponto (cfr. Baumstark in Pauly-Wissowa *R-E.*[2] III 2061-62). L'omonimia con i Semiti di Babilonia non poteva non indurre gli eruditi antichi a connetter, senza alcun altro fondamento che verbale. i due popoli lontanissimi. E, come quei di Babilonia eran di gran lunga piú noti, da questi si fecero derivare gli abitanti sul Ponto. Se non che tutti i popoli (Tini Mariandini Paflagoni ecc.) che fino alla Colchide occupavano le rive di quel mare erano da alcuni supposti sotto il dominio di Fineo (cfr. Jessen in Roscher *Lex.* III 2. 2370-1); e da Fineo rappresentati. Se dunque i Caldei del Ponto venivan dal sud (Babilonia) e se quindi alla regione ch'essi migrando occuparono conveniva dare un anteriore nome; questo si poteva scegliere dal mito di Fineo. Nel mito, Fineo è fratello di Cefeo: tra i Cefeni, adunque. Ed ecco che Cefenia e Cefeni vennero assunti a nomi pristini della regione e del popolo su cui si sarebbero insediati poi, fuor da Babilonia, i Caldei.

VII. I frammenti dell'"Andromeda" di Euripide. — Su i framm. che di questa tragedia euripidea ci son pervenuti e che si trovan raccolti presso Nauck

---

(1) Su questo punto sono insufficienti cosí il comento dello Stein come quello del Macan a Erodoto.

FTG.[2] 392 sgg. furon tentate piú di una volta ricostruzioni della tragedia : cfr. MATTHIAE *Eurip. fragm.* (1829). WELCKER *Die Griechische Tragödie* II (1839) 644 sgg., HARTUNG *Eurip. restitutus* II (1844) 344 sgg., WAGNER *fragm. Eurip.* (1846) 646 sgg., FR. FEDDE *De Perseo et Andromeda* (diss. 1860) 11 sgg., P. JOHNE *Die Andromeda des Euripides* in " Elfter Jahresbericht des K. K. Staats-Obergymnasiums zu Landskron in Böhmen „ (1882-1883), WERNICKE *Andromeda* in PAULY-WISSOWA *R-E.*[2] I 2156 sgg., E. KUHNERT *Perseus* in ROSCHER *Lex.* III 2, 1996 sgg., WECKLEIN in " Sitz.-Ber. d. K. Bayr. Akad. d. Wiss. H.-Phil. Kl. „ 4 febbr. 1888 I 87 sgg., EDWIN MÜLLER *Die Andromeda des Euripides* in " Philologus „ LXVI (N. F. XX) 1907 pag. 48 sgg. (1).

Di tutte le trattazioni citate scopo è ricostruire la tragedia frammentaria per modo che ne riescan fissati i singoli episodi nel loro succedersi, la struttura complessiva nel suo organamento tecnico e scenico, le parti dei varii personaggi. Ma appunto perché tale è il loro fine, né pur una fra esse riesce a liberarsi da una duplice inevitabile contraddizione. Anzi tutto mentre è pacifico oramai che Euripide si deve essere piú o men liberamente allontanato dallo schema mitico tradizionale qual è riprodotto in Ferecide e che deve aver piú o men profondamente rielaborato non pur la trama tutta sí anche le diverse figure, per contro si tende da tutti a far coincidere quanto piú e meglio è possibile i frammenti con il racconto ferecideo, ripugnandosi ad ammettere nei particolari quella libertà che in generale si concede al poeta

(1) Pel rapporto coi vasi dipinti, cfr. J. H. HUDDILSTON *Greek Trag. in the light of vases painting* (London 1898) 23. 35; con le antichità sceniche, ENGELMANN *Arch. Stud. zu den Trag.* (Berlin 1900) 63 sgg.

tragico. Inoltre laddove riesce a chi che sia impossibile dar ai differenti attori del dramma un contenuto il qual non derivi dallo studio dei frammenti, i frammenti appunto si distribuiscono poi tra gli attori in armonia a quel contenuto che in questi avevan fatto pensare essi medesimi.

Uscire da questi circoli viziosi, — che sono i fondamentali e in cui altri minori si assommano, — non si può, io credo, se non ponendo alla ricerca un altro scopo: il raggruppare i frammenti intorno a ciascuno dei motivi e degli spunti di sentimento e di pensiero onde la tragedia doveva vibrare e onde sembra vibrasse dai pochi suoi avanzi. Non resta dunque che interpretare e scernere.

I framm. 150-152-153 debbono venir lasciati in disparte per l'ambiguità della loro interpretazione: giacché se è innegabile che in essi è asserita la instabilità delle umane vicende e l'incostanza della fortuna, non è men vero che tale asserzione può colorire assai bene, cosí l'angoscia di Andromeda offerta preda al *κῆτος*, come l'ansia di Perseo, cui Cefeo neghi la figlia in isposa, o Fineo tenda insidia sùbito dopo l'esultanza pel trionfo. Del pari il 151 si conviene tanto a un discorso di ammonimento rivolto a Cefeo o a Fineo per distoglierli dall'*ἁμαρτία*; quanto a uno indirizzato a Cassiepea, il cui vanto deve scontar la figlia. I framm. 119-122 in vece lasciano trasparire una situazione di fatto piena di forza tragica, ma non tale da permetterci di dedurne conseguenze sul resto del dramma: — debbono pertanto essi pure venire, al nostro scopo, omessi. E quasi lo stesso è da ripetersi per i frammenti 145-148, che tanto svelano in parte l'azione quanto son vuoti di contrasto passionale.

Il primo gruppo che attira la nostra attenzione è quello 124-132. Perseo giunge volando traverso l'aria a una

terra di barbari (124); scorge sùbito, su la riva del mare, *περίρρυτον ἀφρῷ θαλάσσης*, una vergine, *παρθένου εἰκώ τινα*, Andromeda (125). I versi che seguono (126-132) non possono non appartenere, com'è concorde giudizio, a un colloquio fra Perseo e Andromeda. Ora sembra chiaro che tra la situazione 124-125 e il colloquio 126-32 dev'essere troppo stretta attinenza perché sia possibile pensare tra l'una e l'altro un abboccamento tra Perseo e Cefeo. Il quale è pertanto da escludere *prima* del colloquio tra il giovine e la fanciulla. Del colloquio, ora, attirano lo sguardo due frammenti specialmente: 129, 132. Nel primo Perseo chiede ad Andromeda qual compenso egli potrà avere dopo la sua vittoria contro la belva (*εἴσῃ μοι χάριν;*): e avere *da lei*. Nel secondo Andromeda si offre, — ed è questo da ritener il compenso, — *εἴτε πρόσπολον θέλεις | εἴτ' ἄλοχον εἴτε δμωίδ'*... Da entrambi risulta chiarissima, sgombra d'ogni possibile dubbio, l'intuizione artistica di Euripide: per cui da un lato Perseo chiedendo, in garbato modo, l'amore di Andromeda mostra di ritenere ch'ella gli si possa concedere; dall'altro lato la fanciulla promettendosi mostra di ritenersi libera nel disporre della propria persona. Onde, confrontando questi incontrovertibili risultati con Apoll. (= Ferecide, v. § 1) II 44 (*ταύτην* [*Ἀνδρομέδαν*] *θεασάμενος ὁ Περσεὺς καὶ ἐρασθείς, ἀναιρήσειν ὑπέσχετο Κηφεῖ τὸ κῆτος, εἰ μέλλει σωθεῖσαν αὐτὴν αὐτῷ δώσειν γυναῖκα*) appare, in tutta la sua profondità, la discrepanza tra le due forme del mito: la Euripidea, in cui il patto si stringe tra i due giovini; la Ferecidea, per la quale le nozze si promettono da Cefeo e su Cefeo grava l'importanza della deliberazione. Per conseguenza bisogna conchiudere che: o come non *prima* cosí non *dopo* il colloquio tra i due giovini, avesse luogo l'abboccamento tra Perseo e Cefeo; o pure, avvenendo, avesse

esso tutt'altra importanza che presso Ferecide ed Apollodoro, tutt'altro contenuto, forma diversa. Né si obietti che la tradizione posteriore è concorde nel serbar quell'abboccamento e nel serbarlo com'è presso Ferecide; poiché tal fatto deve, di fronte alla logica argomentazione svolta or ora, indurre piú tosto ad affermare la genialità innovatrice di Euripide non esser stata imitata che a negar fede a conseguenze logiche di premesse certe.

Un secondo gruppo che dev'essere studiato nel suo insieme è costituito dai framm. 134. 135. 137. 138. 142. 143. 149. Essi si dividono sùbito in due serie, contrapponendosi l'una all'altra. La prima (134. 137. 138. 143. 149) è un vanto del valore, degl'ideali, della nobiltà spirituale, di tutto che s'origina per un ardimentoso slancio dell'animo (*θράσος τοῦ νοῦ*): il fr. 134 e il 149 in particolare esaltano la fama conseguita con fatiche (*εὔκλειαν ἔλαβον οὐκ ἄνευ πολλῶν πόνων*) e con rigoglio di giovinezza (*νεότης μ' ἐπῆρε...*); il 137 e 138 contrappongono alle ricchezze un nobile amore (*γενναῖον λέχος ... ἐσθλῶν ἐρωμένων*); il 143 afferma il denaro insufficiente alla felicità. La seconda serie in vece è tutta una dichiarazione di preferenza del denaro a ogni altro bene: il povero non solo soffre ma teme di continuo il futuro, che non gli rechi dolore piú grave del presente (135); il ricco anche se schiavo è stimato (*καὶ δοῦλος ὢν γὰρ τίμιος πλουτῶν ἀνήρ* 142, 2) laddove il libero bisognoso *οὐδὲν σθένει*: onde di tutta la serie può esser conchiusione il verso ultimo del fr. 142: *χρυσοῦ νόμιζε σαυτὸν εἵνεκ' εὐτυχεῖν.* Fra queste due serie può trovar posto anche il fr. 154: ove però venga letto non nella forma in cui lo dà il Nauck 404, che è inintellegibile, ma nell'emendazione del Herwerden *Exerc. crit.* 35 *τὸ ζῆν ἀφέντα σε κατὰ γῆς τιμῶσ' ἴσως*; e del Musgrave *κενόν γ'· ὅταν γὰρ ζῇ τις εὐτυχεῖν χρεών.* Cosí letto di fatti esso as-

somma bene in sé il contrasto delle due serie opposte che furono esaminate: tra l'idealismo che non trascura la fama la quale dopo morte conforta l'egregie opere; e il materialismo gretto che nella vita vuole il godimento e aborre dal morire e non scorge piú oltre. — Ora, se si può questionare, ove si voglia, su l'attribuzione di tutti cotesti framm. ai singoli personaggi, non può in vece dubitarsi su la realtà del contrasto passionale che abbiamo delineato. Su questa certezza si deve dunque, a mio avviso, costruire una parte della trama del dramma: tralasciando del tutto il litigio su quei punti troppo mal sicuri e fors'anche inutili.

Terzo spunto ci è offerto il fr. **141**:

ἐγὼ δὲ παῖδας οὐκ ἐῶ νόθους λαβεῖν·
τῶν γνησίων γὰρ οὐδὲν ὄντες ἐνδεεῖς
νόμῳ νοσοῦσι· ὅ σε φυλάξασθαι χρεών.

Del quale due interpretazioni sono filologicamente possibili: 1. " non voglio che tu Andromeda prenda (= sposi) de' figli illegittimi „; 2. " non voglio che tu Andromeda prenda (= generi) de' figli illegittimi „. Il Wecklein 92 sembra preferire questa seconda; il Kuhnert 1999 dommaticamente e non senza ironia la respinge, e si attiene alla prima. Anzi tutto però si osservi ch'è fuor di luogo avvicinare al fr. 141 il verso 11 del V delle *Metam.* di Ovidio:

" Nec mihi te pennae, nec falsum versus in aurum
Juppiter eripiet „.

Giacché in questo v'è un'allusione bensí alla paternità divina di Perseo; ma non cosí fatta da equivalere a un biasimo (**νόθος**), biasimo che nel fr. è, comunque inteso e a chi che sia riferito, indubbio ed esplicito: v' è piú

tosto un'offesa al Dio che generò Perseo e che Fineo sfida; v'è, in somma, un riconoscimento a bastanza lusinghiero dell'origine nobilissima onde si vanta l'eroe. Se il ravvicinamento fatto non vale, per decidere tra le due possibili interpretazioni non restano che due vie: il porre il fr. nell'insieme del dramma e del mito; l'inquadrarlo nelle condizioni sociali di Atene sul finir del V sec. — Ora il fr. 141 insiste esplicitamente sul *νόμος* in forza del quale i *νόθοι* hanno a soffrire: non una consuetudine o simile, bensí una legge. Non solo. Tal legge sancisce l'inferiorità dei *νόθοι* in confronto con i *παῖδες γνήσιοι*. È applicabile a Perseo questa sanzione? al figlio di Zeus che torna a Serifo e poi ad Argo trionfante, per regnarvi, senza fratelli, rampollo unico di sua stirpe dopo la cacciata di Preto? Certo che no. È applicabile in vece ai figli di Perseo e di Andromeda? Se si ricorda che una legge di Pericle nel 451 (De Sanctis *'Ατϑίς*[2] 470 e n. 1 cfr. 215 n. 1) pone i figli di una straniera (Andromeda è etiopica) nella condizione di *νόθοι*; se si rammenta che tal legge periclea ne amplia una soloniana, ch'era il riconoscimento giuridico d'una consuetudine di cui già in § 202 è traccia e che valse anche e sovra tutto pei re; si deve rispondere che sí: che cioè i nati a Perseo da Andromeda, avrebbero nel diritto ateniese potuto trovarsi e come uomini e come principi in condizioni inferiori a petto di altri eventuali *παῖδες γνήσιοι*. Né si dubiti che la legge di Pericle non avesse piú tutto il suo vigore nel 412. Tutt'altro: nel 414 Aristofane faceva rappresentare gli *Uccelli* ove al v. 1660 si richiama il decreto di Solone a proposito a punto di Eracle *ὤν γε ξένης γυναικός* (1651):

ΗΡΑ. ἐγὼ νόθος; τί λέγεις; ΠΕΙ. σὺ μέντοι νὴ Δία,
ὤν γε ξένης γυναικός. . . . . .

ΗΡΑ. τί δ', ἢν ὁ πατὴρ ἐμοὶ διδῷ τὰ χρήματα
νόθῳ 'ξαποθνήσκων; *ΠΕΙ.* ὁ νόμος αὐτὸν οὐκ ἐᾷ.
οὗτος ὁ Ποσειδῶν πρῶτος, ὃς ἐπαίρει σε νῦν,
ἀνθέξεταί σου τῶν πατρῴων χρημάτων
φάσκων ἀδελφὸς αὐτὸς εἶναι γνήσιος.
ἐρῶ δὲ δὴ καὶ τὸν Σόλωνός σοι νόμον· κτλ.

Non è quindi da dubitarsi che Euripide poteva senza esser frainteso dagli uditori alludere alla legge ateniese sui figli di straniera. — D'altra parte non mancano ragioni per ritenere che a quella legge egli *dovera* alludere piú tosto che all'altra su i νόθοι nel senso piú largo. Questa di fatti era troppo normale e ovvia e antica perché potesse piú meritar l'accenno del poeta turbato da' problemi sociali; quella per contro era e singolare e nociva agli interessi di molti e alquanto recente. Qui era il πάθος; là no.

Riassumendo, gli unici contrasti di passione che dai framm. risaltano con certezza sono: 1. l'amore di Andromeda e Perseo nella sua prepotente e individualistica libertà; 2. l'urto fra l'idealismo e la grettezza materialistica; 3. il rincalzo che la quistione giuridica e sociale dà a quell'urto in favore della grettezza pratica e contro lo slancio spirituale. — I problemi minori: se Fineo sia parte, e qual parte, del dramma; come differiscano fra loro Cefeo e Cassiepea: posson risolversi, ma con congetture estremamente mal certe.

Una quarta, e ultima, linea del quadro ci dà [Eratostene] nei suoi *Catasterismi*: il contrasto fra l'affetto figliale e l'amore in Andromeda (cfr. [Eratost.] *Catast.* 17 Ἀνδρομέδα).

Ora, se si tengon presenti i conflitti cosí delineati, non potrà cader dubbio sul momento cui compete il fr. 136, che solo, io credo, merita di venir assegnato all'uno piú tosto che all'altro punto della tragedia:

σὺ δ' ὦ θεῶν τύραννε κἀνθρώπων Ἔρως,
ἢ μὴ δίδασκε τὰ καλὰ φαίνεσθαι καλά,
ἢ τοῖς ἐρῶσιν εὐτυχῶς συνεκπόνει
μοχθοῦσι μόχθους ὧν σὺ δημιουργὸς εἶ.
καὶ ταῦτα μὲν δρῶν τίμιος θνητοῖς (1) *ἔσῃ,*
μὴ δρῶν δ' ὑπ' αὐτοῦ τοῦ διδάσκεσθαι φιλεῖν
ἀφαιρεθήσῃ χάριτας αἷς τιμῶσί σε.

In genere il fr. si attribuisce a Perseo, prima del combattimento col *κῆτος*: cfr. Fedde 31, Johne 12, Wecklein 97, Müller 61 e n. 61. I quali intendono i *μόχθοι* di cui Eros è causa in senso del tutto materiale. In vece, a chi tenga conto della concezione che Euripide ha dell'amore (cfr. p. e. W. Nestle *Euripides* pag. 222) appare molto piú dicevole l'interpretarli in senso psicologico e riferirli ai contrasti che Perseo e Andromeda incontrano dopo l'uccisione del *κῆτος*. — Se non che i critici citati sogliono addurre per loro argomento Luciano *de conscr. hist.* 1 e Filostrato *im.* I 29. Il primo: *τὴν τοῦ Περσέως ῥῆσιν ἐν μέρει* (2) *διεξῄεσαν καὶ μεστὴ ἦν ἡ πόλις ὠχρῶν ἁπάντων καὶ λεπτῶν τῶν ἑβδομαίων ἐκείνων τραγῳδῶν " Σὺ δ' ὦ θεῶν τύραννε κἀνθρώπων Ἔρως " καὶ τὰ ἄλλα μεγάλῃ τῇ φωνῇ ἀναβοώντων κτέ.* Ora, che si recitasse con tanta frequenza la *ῥῆσις* invocante Eros in una età ch'era sotto l'influsso alessandrino non dice nulla quanto al posto che nella tragedia la *ῥῆσις* occupava; ma, se mai dice qualcosa, è a favore della nostra tesi: perché le parole di Luciano, lasciano intravvedere una interpretazione, da parte degli Abderiti, tutta intimamente passionale della preghiera all'Amore. Quanto poi a Filostrato

(1) Il testo ha *θεοῖς*; la corr. è proposta dal Dobree.
(2) Sogg. " gli Abderiti ".

l. c., la sua testimonianza è ben piú esplicita: *καὶ γὰρ εὐχὴν ἀνεβάλετο τῷ Ἔρωτι ὁ Περσεὺς πρὸ τοῦ ἔργου.* Ma deve essere rettamente intesa. Sul cratere di Andromeda del Berl. Mus. Inv. 2337 (Bethe in " Jahrb. d. Arch. Inst. „ XI 1896), ch'è della fine del V sec. e di poco posteriore all'*Andromeda*, è rappresentata Afrodite nell'atto d'incoronare Perseo. Che significa? Par chiaro che il pittore ha voluto a quel modo esprimere con la figura il sentimento ch'era il sostrato della tragedia e la commozione piú forte per gli spettatori. Di poi, il rappresentare la Dea dell'amore accanto a Perseo e Andromeda divenne parte de' motivi tradizionali di decorazione. E Filostrato, ch'è sotto l'influsso di quelli, fa difatti sciogliere la fanciulla dai legami ond'è avvinta, appunto da Eros. A questa medesima corrente tradizionale è dovuta anche la frase riportata dianzi, e ha lo stesso valore: ciò è non ne ha nessuno per la ricostruzione della tragedia. Probabilmente qualche scena dipinta raffigurava Amore o, che fa lo stesso, Afrodite benignamente guardata da Perseo: Filostrato ne ripete il motivo e ne dà la sua libera interpretazione imaginando l'eroe che prega la Dea prima del duello. — Mentre dunque il testo di Filostrato non ha nessun valore, molto significativo è il silenzio di Ovidio. Questi segue (*Metam.* IV 672 sgg.) assai da vicino Euripide; si trova in oltre sotto l'influsso dell'alessandrinismo che delle scene e situazioni erotiche molto si compiace; aveva quindi forti impulsi a ripeter l'invocazione ad Eros. Non la ripete. E ciò si spiega, s'essa apparteneva al conflitto nato dall'opporsi i genitori al patto dei giovani, perché questo conflitto Ovidio ha soppresso, cosí che gli venne anche soppressa la *ῥῆσις*. Non si spiega, se si fa precedere il fr. 136 al duello, perché in Ovidio il duello è rimasto ed è ampiamente svolto. Conchiudendo per tanto, è da tener fermo a quella

attribuzione di esso framm. che fin dal principio par la piú ovvia, a chi conosca la trama sentimentale della tragedia.

La quale ci sembra cosí ricostruita in quei limiti che dagli stessi frammenti vengono imposti.

VIII. **Euripide nel 412.** — Abbiamo tentato (sopra p. 60 sgg.) di ricostruire le tendenze piú spiccate dello spirito euripideo nel 412 a. C. valendoci dell'*Elettra* (413) e dell'*Elena* (412). Naturalmente talune delle affermazioni intorno a quel problema valgono, o dovrebbero valere, per la complessiva persona di Euripide. Ma non credo opportuno né di riferire una bibliografia compiuta né di impegnar minuta discussione su i singoli punti. Rinvio soltanto a: Decharme *Euripide et l'esprit de son théâtre* (Paris 1893); Verrall *Euripides the rationalist* (Cambridge 1895); Nestle *Euripides der Dichter der griechischen Aufklärung* (Stuttgart 1901); Masqueray *Euripide et ses idées* (Paris 1905). Questi libri (1) però, notevoli per ampiezza di trattazione e larga conoscenza del materiale, hanno il torto, con gli altri numerosi che vi si trovano citati, di voler ricostruire un presupposto sistema filosofico di Euripide; indi la tendenza a catalogarlo, dividendone lo spirito sotto varie rubriche. Cosí va perduta la vita di esso spirito, ch'è la sola realtà. Fini osservazioni sono in Croiset " Journal des Savants „ VII (1909) 197-205 e 246; acuti rilievi, come sempre, nel Wilamowitz *Einleitung* usw. ed *Herakles*². Per le allusioni storiche di Euripide v. E. Bruhn " Jahrbb. f. class. Phil. „ Supplb. XV (1887) 314 sgg. e L. Radermacher " Rh. Mus. „ LIII (1898)

(1) Per ragione di tempo, non ho potuto vedere il recentissimo vol. di G. Murray *Eur. and his age.*

508. Il recente libro di H. Steiger *Euripides, seine Dichtung und seine Persönlichkeit* (= " das Erbe der Alten " Heft. V, Leipzig 1912) rappresenta senza dubbio un buon tentativo per delineare l'ardua figura euripidea; ma è, a mio credere, viziato per un lato da poca profondità, per l'altro dal parallelo costituito fra Euripide ed Ibsen; parallelo che è di poco rilievo dove può farsi con certezza (ché molti altri se ne potrebbero istituire analogamente); e di nessuna utilità è dove l'autore vuol attribuire a Euripide caratteristiche testimoniate solo per Ibsen (ché in ciò è arbitrio). Pregevolissime sono le poche pagine di E. Schwartz *Charakterköpfe a. d. antiken Literatur*[3] I (1910) 36-46; le sue intuizioni colpiscono, secondo a noi sembra, quasi sempre nel segno; avrebbero solo bisogno di uno sviluppo, che sarebbe anche approfondimento, maggiore.

CAPITOLO II.

Il culto di Demetra in Enna.

I. — Sul notevolissimo culto siciliano di Demetra e Persefone in Enna si combattono due teorie. L'una è sostenuta dal Holm *Storia della Sicilia nell'antichità* (traduz. ital.) I 172 sgg. che ritiene preesistente all'influsso greco il culto della sola Demetra; e dal Freeman *History of Sicily* I 169 sgg. 530, il quale preesistente ritiene anche Persefone. L'altra teoria è sostenuta sovra tutto da E. Ciaceri *Culti e miti nella Storia dell'antica Sicilia* (Catania 1911) 3 sgg. 187 sgg.: questi difatti, pur non negando la verisimiglianza di un culto siculo alla Dea o alle Dee, afferma di non saperne trovare indizio veramente probante, di esser invece costretto a riconoscere il carattere del tutto ellenico di esso culto nell'età storica e nelle nostre testimonianze. L'argomento fondamentale addotto dall'una parte, e combattuto dall'altra, è la non possibile derivazione del culto ennense da Siracusa o da Megara Iblea; là dove il Ciaceri addita nel fiorire della potenza Agrigentina sotto Falaride e Terone la via per esso a penetrare e radicarsi nell'interno dell'isola.

Per lui di fatti da Gela ed Agrigento il mito e il culto delle Due Dee si sarebbe irradiato, in Enna nel VI sec., in Siracusa nel V.

Se non che pare che in tal modo il problema sia posto con poca precisione. Chi difatti nega il culto esser entrato in Enna per opera di Greci già nei principii del V sec., pretende assai piú che non sia necessario alla tesi di un sottostrato cultuale siculo. Chi per contro traccia possibili vie di penetrazione in epoca comparativamente tarda, dimostra assai meno che non sia necessario per rifiutare quel sottostrato. Qui pertanto l'esame merita di esser ripreso. E poichè le nostre testimonianze vertono sopra il culto ennense quand'esso ha già assunto foggia greca, non resta da prima che esaminarne gli elementi e i caratteri interni, per scoprire s'essi rivelino o neghino la preesistenza d'un culto, del pari ennense, ma pre-greco. Solo dopo, se la prima ipotesi si avveri, sarà da determinare, dentro limiti approssimativi, quel vetustissimo sostrato mitico e cultuale.

II. **I caratteri del culto ennense nell'età storica.** — Sottoponiamo dunque in primo luogo ad analisi i caratteri con cui il culto e il mito ennense si presentano a noi, traverso le fonti, nell'età storica. Il materiale si trova raccolto da L. Bloch in Roscher *Lex.* II 1, 1284 sgg. e a lui facciamo rinvio.

Scartiamo il giudizio di Zeus che divide l'anno pel mezzo anziché per terzi come nell'*Inno omerico a Demetra* (v. 446). Questo particolare, che il Bloch (col. 1319) dice “ siciliano-alessandrino „, non può riferirsi alle condizioni agricole di Sicilia, in cui anzi il seme (Cora) men dura sotterra; ma è d'impronta letteraria alessandrina, tendendo a rilevare la giustizia del Dio.

Ma quando la tradizione fa rapire Persefone presso

Enna e solo presso Siracusa, vicino alla fonte Ciane, la fa scender sotterra (Timeo in Diodoro V 3-4 = Geffcken *Timaios' Geogr. des Westens* " Philolog. Unters. „ XIII pag. 104-106; cfr. Ovidio *Metamorf.* V 409 sgg.), è necessario intender tutto il valore di questo particolare essenziale. Si sa che Siracusa fu potente centro di diffusione del culto di Proserpina nell'isola e fuori. Ora l'esempio della città di Ipponio è utile a dimostrare come si comportasse il mito secondo le esigenze politiche di essa diffusione. A Ipponio era venerata la Dea; in *CIL.* X 39 son ricordate statue e *arae* di lei. D'altra parte Siracusa vantava antichissimo culto di Demetra. Per conciliare l'uno con l'altro culto, il mito narrò che ad Ipponio Proserpina si era recata dalla Sicilia per coglier fiori (Strab. VI 256): conservò tuttavia — quel che importa — il primato a Siracusa. — Per Enna avviene il contrario: è (cioè) evidente che il mito siracusano, perché deve rispettare una tradizione autorevole che il ratto pone in Enna, non osa far rapire presso Siracusa Persefone, ma deve accontentarsi di farla presso Siracusa discendere all'inferno.

Al risultato medesimo conduce anche il testo di Timeo (Diod. V 4 = Geffcken 105) su Atena ed Artemide che avrebber accompagnata Cora nel raccoglier fiori e conseguita rispettivamente la signoria di Imera e dell'isola Ortigia mentre Demetra conseguiva quella di Enna. La presenza di Artemide e Atena nell'antologia è motivo orfico (v. sotto pag. 389). La testimonianza di Diodoro fa dunque legittimamente supporre che in Siracusa si adattasse alle condizioni politiche e cultuali indigene un particolare non indigeno. Per questo adattamento sembra epoca assai propizia la seconda metà del V sec., in cui più effettivamente ebbe valore l'alleanza tra Siracusa ed Imera contro gli Ateniesi (Beloch *Gr. Gesch.*[2] II 1, 322). Checché

ne sia, resta certo che, rielaborando l'episodio dell'antologia, Siracusa riconosce, non solo il culto di Atena predominante in Imera, non solo dà rilievo al proprio culto di Artemide (sui quali v. Ciaceri *o. c.* 156. 165); ma si acconcia a sanzionare la supremazia del culto di Demetra in Enna. E ciò proprio a un dipresso nell'epoca in cui, secondo p. e. Ciaceri 193, il culto siracusano doveva superar per fasto quello ennense; prima cioè che per effetto della politica di Roma " il culto di Enna assumesse grande importanza " (Ciaceri 191).

Il valore di questi forzati riconoscimenti del culto ennense da parte di Siracusa (fin dal V sec., come sembra) appare a pieno dopo aver esaminato Ovidio *Met.* V 462 sgg. Quivi difatti è narrato come Demetra apprendesse del ratto: prima la rende accorta la *Persephones zona* abbandonata su l'acque della palude siracusana Ciane; poi Aretusa, fonte dell'Ortigia, le racconta d'aver veduto Cora nell'Ade. In somma, Ciane e Aretusa tengono presso Ovidio il luogo che nell'*Inno om. a Demetra* hanno Ecate ed Elios. L. Bloch *o. c.* 1317, 65 sgg. ritiene " priva di significato " questa forma del mito; L. Malten "Hermes" XLV (1910) 513 sgg. la spiega come un arbitrio del poeta pel desiderio di narrare le due metamorfosi di Ciane e di Aretusa. In realtà essa è molto significativa, se si ricorda che, ai due personaggi dell' Inno omerico, — i quali non sono evidentemente che il Sole, l'occhio che tutto vede nel giorno, e la Luna, che vede nella notte (cfr. Roscher in Roscher *Lex.* I 2 spec. 1888), — la maggior parte delle saghe, eccettuati in parte i *Fasti* ovidiani IV 575 sgg. (v. sotto), sostituiscono nell'ufficio d'informatori presso Demetra figure piú concrete e sopra tutto piú attinenti ai singoli luoghi. Cosí Keleos in *scol. Aristid. Panat.* 1816 (Frommel), *scol. Aristof. Caval.* 698, *Mit. Vat.* 2, 96; Trittolemo in

PAUS. I 14, 3, CLAUD. *o. c.* III 52, NONNO appr. MIGNE *Patr. gr.* 36 pag. 1019, TZETZE ad *Es. Opp.* 33; — cittadini di Ermione, secondo APOLL. I 29, *scol. Arist. Caval.* 785, ZENOB. *Prov.* I 7; — Kabarnos, della famiglia sacerdotale dei Kabarnoi (HESYCH. s. v.) presso STEF. BIZ. s. v. *Πάρος*, nell'isola di Paro; — Chrysanthis figlia di Pelasgo in Argo, giusta PAUS. I 14, 2; — cittadini di Feneo (Arcadia), CON. *Narr.* 15 app. Fozio *Bibl.* cod. 186. Di fronte a cosí numerose analogie è difficile sostenere che Aretusa nelle parvenze d'informatrice sia un'invenzione arbitraria di Ovidio e non piú tosto appartenga alla saga siracusana: a quella medesima che presso la non lontana Ciane fa avvenire la discesa nell'Ade, e che narra il mito di Aretusa ed Alfeo (su cui v. anche CIACERI *o. c.* 246). Né fa ostacolo il fatto che solo le Metamorfosi narrano quel particolare: ciò significa solamente ch'esso è di pretta natura locale e che, in parte per tal motivo, in parte pel predominio dell'Inno omerico, non fu accolto con favore in altre tradizioni mitiche (1) e nelle elaborazioni letterarie. Se dunque si ammette che Ovidio ci riproduce, a proposito di Ciane e Aretusa informatrici, la saga siracusana, appar chiara l'insistenza con la quale, accettato per forza il ratto in Enna, si colorisce poi tutto il resto del racconto in senso siracusano.

Anzi per capire ancor meglio il valore di questa considerazione va rilevato che un tentativo mitico in antitesi ad Enna dovette esserci: giacché piú fonti narrano il rapimento di Persefone non presso il lago Pergo di Enna ma presso l'Etna: cfr. l'*Epitafio di Bione* 33

(1) Nella stessa Sicilia vigeva un'altra forma del racconto, per cui l'*ἄγγελος* era Ecate, se è valida l'ipotesi del CIACERI *o. c.* 166 sg.

e G. Knaack "Hermes„ XL (1905) 338-3 il quale sennatamente dimostra che non può né ivi né in altri testi simili (Igino *fav.* 146, *scol. Pind. Nem.* I 20, Giovanni Lido *de mens.* IV 85, Oppiano *Hal.* III 486 sgg., Val. Flacco *Argon.* V 343 sgg., Ausonio *Epist.* IV 49 sgg.) trattarsi di uno scambio tra *Αἴτνη* ed *Ἔννα.* Questo mito secondario che menziona Etna e sopprime Enna è certo posteriore a quello che ad Enna dà la precipua importanza perché su quello è foggiato e perché si vale di una imperfetta omofonia per ribellarsi ad esso piú noto e accettato. E n'è confermata l'ipotesi che Siracusa dovesse in Enna riconoscere una incontestabile priorità mitica.

Dopo questo esame dei particolari vien fatto di giungere a un'ovvia conclusione: il mito di Demetra in Enna, nell'età storica, ci riporta con ciascuno dei suoi elementi essenziali a Siracusa, la quale sembra essere il centro dell'elaborazione di esso; — elaborazione che in Enna presuppone però un culto di Dee agresti cosí radicato, qual che ne sia la forma, da non poter essere né taciuto né artificiato favorevolmente.

A cotesta conclusione è propizia la testimonianza piú antica che ci sia pervenuta del culto ennense: una litra d'argento che reca Demetra sul cocchio (Head *H. N.*[2] 137). Di fatti: se in Siracusa fu elaborata la saga del ratto di Cora per cui ebbe valore ufficiale l'antico mito ennense, ciò dovette avvenire dopo la vittoria di Imera, nel sec. V. Dopo quella vittoria invero Gelone (Diod. XI 26, 7) innalzò in Siracusa i templi di Demetra e di Cora, iniziando il formarsi di quella piattaforma leggendaria donde il culto delle Dee poté diffondersi in ampia area. Per conseguenza le testimonianze del culto ennense-siracusano a Cora non debbono essere anteriori al V sec.; e in verità la litra, che è la testimonianza più antica, è dal Holm *St. d. mon.* 84 n. 116 riferita, per criterii

numismatici, al periodo fra il 461 e il 430 a. C. e dal Hill *Coins* 91 al 480-413. Al sec. V pertanto può farsi dicevolmente risalire l'origine di tutta la tradizione e mitica e cultuale che allaccia Enna e Siracusa; — e che ha per indispensabile antecedente una credenza a divinità agresti in Enna, ignota nella forma, ma salda nella sostanza.

Le nostre testimonianze tutte rendono quindi inutile l'ipotesi del Ciaceri 189 sgg. che il culto greco della greca Demetra penetrasse in Enna per opera di Agrigento e Gela durante la tirannide di Falaride e Terone. Se ogni ipotesi vale in quanto tenta spiegare dei fatti, questa del Ciaceri non par che spieghi nessun fatto. Né anticipando rispetto a noi, come fa, di un cinquant'anni l'influsso dei Greci in Enna, riesce a legittimare l'autententicità del culto ennense di cui è menzione presso Cicerone *in Verr.* IV 106-110 cfr. V 187. Noi difatti di quella vantata antichità rendiam piena ragione avendo dimostrato l'esistenza d'un vetustissimo culto e mito siculo in Enna e dichiarando che, anche dopo l'intervento di Siracusa nel V sec., se ne dové serbar rispettosa memoria. Il Ciaceri, in vece, non giustifica essa antichità né meno facendola risalire alla fine del VI sec. con l'influsso di Agrigento; giacché, come si sarebbe dimenticato che Enna aveva accolto le due Dee dopo Agrigento? E si badi che di esse in Agrigento parla Pindaro *Pit.* XII 1 sgg. (anno 490 a. C. Schröder[2]) e che quindi nella tradizione letteraria non poteva essersene perduta la traccia. E si badi, anche, che lo lo stesso Cicerone (*in Verr.* IV 99 V 187: cfr. Lattanz. *div. inst.* II 4) sa di un *signum* vetusto di Cerere esistente in Catania. Quindi il vanto di antichità conforta la nostra tesi e rivela impotente quella del Ciaceri. Ancor meno poi questa è sufficiente a spiegar il rispetto

che Siracusa serbò al culto ennense nel mito. Se di fatti, — come si afferma, — da Gela si fosse partito, a non molta distanza di tempo, e il culto siracusano e l'ennense, è chiaro che molto probabilmente quello non avrebbe esitato, se bene di poco piú tardo, a soppiantar questo, assai meno favorito da ogni sorta di circostanze geografiche e politiche.

E tutto ciò scriviamo prescindendo affatto, come si vede, dal problema su la colonizzazione di Enna; di cui si apprende che è colonia di Siracusa da un luogo di Stefano Bizantino (s. v. *Ἔννα*) ove è senza dubbio un equivoco di data e forse uno di fatto; e si apprende l'alleanza con Siracusa nella guerra di questa contro Camarina da un frammento di Filisto (fr. 8 = *FHG*. I pag. 186) che è impugnato a ragione dal Pais (*St. della Sicilia e Magna Grecia* I 560 sgg.). Sembra in somma che nulla si sappia di positivo su la città onde Enna fu grecizzata e sul tempo: certo è arrischiato il Ciaceri (*o. c.* 159) nel dire Enna colonia di Siracusa; ed è nel vero il Freeman (*H. of S.* I 542) nell'ammettere la nostra ignoranza. Per ciò preferimmo studiare il problema della Demetra ennense movendo da altre basi e usando dati diversi. Con i quali, concludendo, possiamo supporre nella metà del V sec. un forte influsso siracusano in Enna, che mantiene però inalterato il proprio privilegio mitologico. E non possiamo né provare altri influssi greci anteriori su Enna né concedere che il supporli giovi a risolvere la questione.

III. **Il primitivo probabile nucleo siculo**. — Dall'indagine del precedente § è risultato, ci sembra, in modo esplicito che quando nel V sec. il mito siracusano si formò dovette tener conto di un precedente e forse molto piú antico nucleo mitico e cultuale di Enna, la cui forma

ci è ignota. È risultato inoltre che molto difficilmente quel nucleo potrebbe esser greco, perché in tal caso la sua scarsa priorità (di men che cinquant'anni) mal spiegherebbe il forzato rispetto di Siracusa.

Ora per altro riguardo i dati delle piú recenti indagini archeologiche e storiche (cfr. G. De Sanctis *Storia dei Romani* I 98 sgg. 312 sgg.) ci dànno un quadro delle condizioni piú vetuste dell'isola assai bene consono a quei nostri risultati. Ai quali non ripugna davvero la tesi della italicità dei siculi: giacché presso una stirpe italica, e perciò molto affine ai greci, è facilissimo esistesse una saga simigliante alla greca di Kora e che questa saga costituisse il sostrato di quella che Siracusa foggiò nel sec. V.

Resta solo da determinarne, s'è possibile, la forma verisimile.

Il primo criterio ci è dato dall'analizzata saga siracusana. Poiché essa si permette ogni sorta d'invenzioni a suo favore in tutta la seconda parte del mito, ma rispetta scrupolosamente la localizzazione del ratto in Enna; conviene ritenere che questo sia il probabile nucleo essenziale del culto preesistente.

D'altra parte (è il secondo criterio) l'affinità tra Siculi (Italici) e Greci deve permettere all'indagatore di cercar fra questi il piú antico embrione della leggenda e di attribuirlo ipoteticamente e per analogia a quelli. Analogia che è confortata da piú esempii: sovra tutto da quel di Caco e da quello di Numa Pico e Fauno (su i quali v. in questo volume libro I cap. IV e libro II capo III; cfr. inoltre G. De Sanctis *o. c.* I 281). Il piú antico testo che racconti in Grecia il ratto di Kora è l'*Inno omerico a Demetra*: dal quale parta dunque l'analisi. Ma bisogna naturalmente prescindere, in esso *Inno*, da tutti i particolari attinenti ad Eleusi ed al suo culto. E prescindere,

inoltre, da tutte le altre divinità messe in relazione con le due dee: Hermes ed Iris, nelle loro funzioni di messaggeri; Helios ed Hecate come luci del mondo; le Oceanidi quali compagne di Kora; Rea, perché una tra le piú notevoli figure divine delle campagne feconde, al par di Gea. — Rimangono dunque 1° *Ἀϊδωνεύς* (= *Πολυδέκτης, Πολυδέγμων*); 2° *Δημήτηρ*; 3° *Περσεφόνεια*; 4° *Κόρα*.

Sùbito, questa necessaria eliminazione di taluni elementi dell'*Inno* induce una conseguenza: se nel VII sec. (età probabile della composizione di esso) il mito era già cosí maturo da poter e accogliere elementi nuovi e localizzarsi in un determinato centro di culto; se inoltre non è probabile che a favor di questo centro appunto sia stato inventato, come quello il quale nel suo riposto senso è troppo intimamente connesso con i primordiali riti della madre terra; si può senz'altro affermare che doveva, prima di quell'epoca, aver vissuta oramai una, certo non molto breve, vita mitologica. E poco quindi importa che nell'*Iliade* non appaja (v. le opinioni contrastanti del Förster *Raub und Rückkehr d. Persephone* 5 sgg.; Welcker *Griech. Götterl.* I 395 II 474; Preller *Griech. Mith.*[4] 757; L. Bloch *o. c.* 1311, 55 sgg.; L. Malten " Archiv. für Religionswiss. „ XII (1909) 309): soltanto significa che mancò l'occasione o non fu colta per introdurvelo. — Ora, nell'epopea omerica Persefone non ha alcun carattere (come fu notato) che l'avvicini, anche di poco, all'aspetto ch'ella assume, sotto la foggia " Persefone-Kora „, nell'*Inno om.* citato, all'in fuori di questo: ella è la signora dell'Ade, regina dei morti accanto al re delle tenebre. Demetra per contro vi appare già col suo aspetto di Dea campestre (*E* 500 *N* 322 = *Φ* 76 *ε* 125) delle biade. Aidoneo in fine si richiama alla terra per l'unico attributo *κλυτόπωλος* (*E* 654 *Λ* 445

Π 625 cfr. Stengel " Archiv. für Religionswiss. „ VIII (1905) 203 sgg.; Maass *Orpheus* 219 n. 23 e Wilamowitz *Reden und Vorträge*[3] pag. 71). Dal quale s'è voluto dedurre che l'epopea conobbe il ratto di Kora: ma si ebbe ragione ad asserire che la conseguenza troppo supera la premessa (Preller *Dem. u. Pers.* 4 sgg.). Tuttavia non si può né si deve negare che quell'epiteto si addice assai bene alla saga di Demetra e Kora. — Riassumendo dunque è lecito affermare che nell'epopea (a prescinder d'ogni possibile ma non pervenuto ampio racconto o aperto riferimento) del ratto appaiono: 1° Ade guidator di cavalli; 2° Demetra dea delle biade; 3° Persefone regina dell'inferno.

Manca sol Kora. Ma Kora non è né può essere se non la " Figlia „ e il suo valore e significato è tutto contenuto nella " Madre „ vale a dire in Demetra. Quindi anche nel silenzio delle fonti antichissime non è luogo a dubbio sul suo carattere agreste. Carattere agreste che è confermato da quello che il mito narra di lei nella sua forma piú compiuta, ossia la vicenda a n n u a l e di partenza e di ritorno dalla terra a sotterra. È quindi da escludere l'ipotesi del Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 1, 160 che vede in Kora una divinità lunare (1); la cui vicenda dovrebbe essere, non annuale, ma m e n s i l e. Egli non ha badato (seguendo gli antichi stoici: cfr. Serv. *a Verg. Georg.* I 5, Varr. *de l. l.* V 68, Plut. *de facie in orbe lunae* c. 27 ecc.) che Kora e Persefone si uniscono tardi (v. sotto) e che pertanto il carattere della seconda non può essere quel della prima. Mi pare in vece che ben distingua la natura di Kora in confronto con Demetra il

(1) La stessa opinione difese il Costanzi " Riv. di St. ant. „ I (1895) 35 sgg.

Frazer *The golden Bough*[3] parte V, *Spirits of the corn and of the wild* vol. I 42; se bene egli sia stato un po' schematico nella separazione delle due figure e lo temperino opportunamente le osservazioni della J. E. Harrison *Prolegomena to the study of greek Religion*[1] 271 sgg. In breve Kora è il seme nuovo o la biada nascente in confronto con la biada matura da cui si stacca e a cui ritorna.

Un riferimento diverso che ci riconduce pure alle fonti del mito è quel di Esiodo *Op. e Gior.* 465, ove *Ζεὺς χθόνιος* e Demetra son pregati insieme dall'agricoltore al tempo della seminagione. Contro Lehrs *Pop. Aufs.*[2] 298 lo Scherer (in Roscher *Lex.* I 2, 1780) sostiene a ragione che quel nome designa non Zeus ma Ade, lo *Ζεὺς καταχθόνιος* dell'*Iliade* (*I* 457. 569). Ed è certo evidente che nell'avvicinamento di Zeus ctonio con Demetra, si tratta d'uno dei soliti casi di "divinità agricole messe in relazione coi defunti e con la loro sede solo perché divinità della terra feconda„ (De Sanctis *St. d. R.* I 305): analogamente ai latini Tellure Conso Saturno *(ibi)*. Ed è quindi del pari evidente che quel nesso 'Ade-Demetra' non dipende da quello 'Ade-Kora' ma gli è parallelo e simigliante. — Non bisogna però confondere quest'attinenza tra Ade e Demetra con le scarse tracce di una *Δημήτηρ καταχθόνια* che L. Bloch *o. c.* 1334-5 raccoglie: queste son posteriori, a quel che pare, alla tradizione del ratto e da essa determinate: dopo cioè che Persefone regina dei morti è divenuta figlia della dea delle biade, allora questa assume un carattere nuovo consono all'officio di quella. Al racconto pure del ratto si deve e agli attinenti misteri Eleusini se in in processo di tempo si verrà sempre piú accentuando il carattere agricolo di Dio fecondo in Ade, fino a trasformarlo in Plutone (v. i testi in Scherer *o. c.* 1786).

L'esame adunque delle testimonianze che si avvicinano di piú ai primordii del mito conduce a costituire due gruppi: composto l'uno da Demetra e Kora; composto l'altro da Persefone e Ade: tra i quali sussiste visibile nell'arte piú arcaica (Esiodo) un nesso soltanto, quello tra Ade e Demetra. La relazione tra Kora e Persefone non appare pertanto negl'incunaboli della leggenda. Ciò sta contro l'ipotesi di R. L. Farnell *The cults of the greek States* III (Oxford 1907) 120 che suppone un'antica divinità Persefone-Kora analoga all'Hera-*παῖς* e fusa poi con Demetra. Né piú felice mi sembra l'altra ipotesi di lui (pag. 121-2) che Demetra-Kora costituisse una divinità unica, madre di Persefone, con cui, staccandosi da Demetra, si sarebbe unito l'epiteto di Kora. Assai piú semplice è la teoria comune che la rapita di Ade, Kora, si fondesse con la moglie di Ade, Persefone (cfr. anche Carter in Roscher *Lex.* III 2. 3143). A ogni modo, si tratta di nesso non originario ma tardo. Che non è quindi metodico supporre per la saga sicula: giacché questa non deve mai aver superato i primissimi stadii, tenuto conto dell'indole dei Siculi e dell'assenza d'una elaborazione letteraria: e difficilmente pertanto può aver fatto della " rapita " la regina dei morti.

A completar le caratteristiche di essa saga sicula, alcune altre indagini. Demetra *Θεσμοφόρος* ed *Ἐλευθία* (*Ἐλευθία*, *Ἐλευθώ*, *Ἐλευσινία*) son certamente figurazioni molto antiche in Grecia: anzitutto perché il concetto della terra ferace richiama subito presso gli Arii quel della maternità (cfr. il denso volumetto del Dieterich *Mutter Erde*²); poi perché la enorme diffusione del culto tesmoforio ed eleusinio, che non si può spiegar tutta da un unico centro (L. Bloch *o. c.* 1337), trova la sua ragione nell'estrema antichità del rito. La quale del resto era nota già ai Greci stessi: cfr. Erodoto II 171. — Sotto

pertanto l'aspetto cosí di terra che di donna Demetra è la "Madre" per eccellenza: checché sia da ritenersi su la etimologia del nome (cfr. Mannhardt *Myth. Forsch.* 281 sgg. e Frazer *The golden bough*³ V part., vol. I pag. 42).

Cosí lumeggiandosi Demetra, assume un valore piú significativo anche Kora, la "Figlia", giacché entrambe si presentano sotto l'aspetto di divinità famigliari, analoghe alle "Madri" dei Celti e Siculi (De Sanctis "Boll. Fil. class." VIII 1900-1 p. 136) (1) e a Libero e Libera dei Latini; e rappresentano probabilmente tutt'insieme quella deificazione dei membri delle famiglie che par consueta fra gli Indoeuropei (De Sanctis *St. d. R.* I 278). Cosí si spiega anche meglio il valor personale di Kora, che come dea delle biade è assai languida accanto alla madre, ma come dea filiale riacquista una maggiore consistenza. E vale in tutto il parallelo con i culti latini, tra i quali non pur si verifica l'indipendenza di Proserpina e Libera, unificate sol tardi (cfr. Wissowa *Rel. Röm.*² 310); ma anche oltre a Libera si venera la Madre Matuta. — In tal caso si lega strettamente al nucleo primordiale del mito il particolare del ratto. Si sa difatti che questa è, accanto alla compera, una delle forme di matrimonio presso gli Arii, e quindi l'avventura di Kora significherebbe a un tempo il mistero della vegetazione nel grembo della terra e la cerimonia nuziale: anzi, questa offrirebbe la forma espressiva a quello. Risultato, questo, che assicurando alla leggenda sicula il rapimento, concorda con quel che nel principio di questo § notavamo a proposito del rispetto che al ratto di Enna osserva la saga siracusana. E le due considerazioni si confermano a vicenda.

(1) Cfr. anche G. Gassies "Rev. d. Étud. anc." VIII (1906) 53 sgg.

Piú in là ci mancano i dati. Basti un'ultima osservazione. Nel mito greco tutta la seconda parte (la melagrana e il patto tra Ade e Demetra e Zeus) è intesa a giustificar la periodicità con cui in ogni inverno il seme si cela nella terra per lasciar solo nella primavera riapparire gli steli del grano. Ora non è punto certo e forse né meno probabile che anche nella leggenda sicula esistesse una parte a questa simile. Giacché la sua formazione dovrebbe esser non solo molto antica ma assai piú rudimentale che presso i Greci (a cagione, come dicemmo dianzi, delle doti intellettuali delle singole stirpi e dell'assenza d'una elaborazione letteraria); non è permesso per tanto di pensare, metodicamente, che fosse superato quello stadio religioso in cui ogni sole nascente è ritenuto diverso dal tramontato e non si afferra ancora né continuità né periodicità di fenomeni (De Sanctis *St. d. Rom.* I 260-1). Il superamento è possibile; ma la possibilità non fa storia.

Concludendo. Per ricostruire la probabile forma del primitivo nucleo leggendario dei Siculi in Enna ci siamo valsi dei soli due mezzi di cui possiamo disporre : la constatazione degli elementi che quel nucleo portò con insistenza nella saga siracusana del V sec., e la ricerca del primitivo nucleo nella leggenda analoga di un popolo affine, il greco. I risultati sono scarsi, ma non insufficienti. I Siculi dovettero, sembra, raccontare che una Dea agreste (delle biade in ispecie) aveva una Figlia rapita da un Dio sotterraneo dai campi nelle sedi dei morti. E nel loro racconto si fondeva il fenomeno del seme che sparisce fra le zolle con il rito consueto del matrimonio a mezzo del ratto. Di questo, che è poco, ma è anche molto a confronto con quanto si è osato asserire su l'argomento fin qui, ci è forza restare paghi.

IV. **Le versioni greche del ratto di Kora.** — Offrirebbe materia a larghissimo studio l'indagare tutte le forme che il ratto di Kora assunse ovunque si sparsero o abitarono Greci; e di ogni forma precisare i motivi. Qui a noi importa soltanto di fissare quelle versioni del mito che sulla saga siracusana influirono, cosí contribuendo al suo formarsi, come confluendo ad allargarla per contaminazione; e fissatele, ci limiteremo, per non uscire dal nostro tema ristretto in un campo sconfinato, alla constatazione senza cercare la spiegazione.

L'*Inno omerico a Demetra* è, come si disse, il testo piú antico in cui il mito di Kora rapita appaja; e come tale ne costituisce, non già il primo stadio, ma la prima forma capace di influssi e passibile di riferimenti: noi la chiameremo protoattica per brevità. In essa sono state distinte due parti, l'una mitologica, l'altra etiologica; entrambe furono oggetto di esami attenti: ci basti il rinvio al comento di T. W. Allen and E. E. Sikes *The homeric hymns* 7 sgg. e al Jevons *An introduction to the history of religion*[3] cap. XXIV e Appendice (pp. 358, 377). Solo un punto richiama qui il nostro esame ed è di facilissimo rilievo : secondo l'*Inno* gli uomini conoscevano già le biade prima del ratto di Cora, tanto che Demetra del ratto si vendica col privare gli uomini del seme fecondo. Il rapimento dunque è solo l'occasione in cui la Dea compie su Demofonte, figlio di Celeo e Metanira re in Eleusi, la magía del foco e insegna i suoi riti ai principi eleusini fra cui è Trittolemo.

La concezione che predomina nel V secolo è in vece, com'è noto, ben diversa. Trittolemo, non piú principe fra altri, diviene il giovinetto cui primo la Dea insegna l'arte del seminare e raccogliere grano (cfr. L. Bloch in Roscher *Lex.* II 1 col. 1317; Malten "Archiv für Religionswiss." XII (1909) 441; Pringsheim *Archäol. Bei-*

träge zur Geschichte des eleus. Kults 97 n. 3). Ora è anzi tutto da vedere come questa concezione nuova, — che contraddice esplicitamente la protoattica in quanto suppone che solo d o p o il ratto gli uomini conoscano le biade, e si può quindi chiamare neoattica, — si comporti con Demofonte Celeo e Metanira. Una prima risposta ci dà Apollodoro I 31-32 che conserva Demofonte per la magía del fuoco, Trittolemo per il dono del seme, e tutt'e due pone nella famiglia di Celeo e Metanira, sovrani in Eleusi, come figlio minore l'uno, primogenito l'altro. Una seconda risposta ci dà nei *Fasti* (IV 394-620) Ovidio: Demofonte non esiste più; Trittolemo subisce la magía del fuoco ed è predetto primo aratore; Celeo e Metanira gli son genitori, ma non re, sí poveri in meschina capanna. Di qui due problemi: 1° È anteriore la versione di Apollodoro o quella di Ovidio? Notiamo che Apollodoro è l'unico autore dopo l'*Inno* da cui Demofonte figlio di Celeo sia ricordato: notiamo che egli compone con varii materiali un “ testo unico „ della leggenda; sospetteremo che la sua sia una combinazione di mitologia erudita fra l'*Inno* e la saga neoattica di Trittolemo, col proposito di guastare il meno possibile l'uno e l'altra. In Ovidio in vece la combinazione appare di mitologia poetica; c'è una sicura mossa fantastica: Trittolemo sopravviene, noto nei tempi nuovi, al posto di Demofonte, noto negli antichi: l'ignoranza del grano e la povertà sopravviene, conforme al nuovo concetto, in luogo della conoscenza ed opulenza narrate nell'*Inno*. Ora poiché nel V secolo e nel santuario eleusinio una innovazione erudita è meno congetturabile di una fantastica, dobbiam dare la precedenza cronologica, pur con riserva, alla forma ovidiana. Ci pare allora che il nome e il concetto di Trittolemo abbiano acquistato predominio attirando nell'orbita loro Demofonte, che scomparve, Celeo e Meta-

nira, che digradarono a poveri vecchi. — 2° Questa innovazione fantastica è d'influsso orfico? Afferma che sí il Malten *loc. cit.* 441 sgg. e "Hermes„ XLV (1910) 532: perché orfico è il personaggio di Dysaules ch'egli interpreta (pag. 431) *δύσαυλος* " der eine arme Hürte hat (1) „. Noi lo neghiamo per due gravi motivi. Anzi tutto, se dall'Orficismo fosse derivato Trittolemo = primo seminatore, Dysaules e Baubo, legati con lui presso gli Orfici quali genitori, avrebbero scalzato Celeo e Metanira al pari di Demofonte; in vece non si capisce come gli Orfici scegliessero proprio il nome di quel principe, fra gli altri dell'*Inno*, per innovarlo e per congiungerlo con nome e personaggi di loro creazione; né come esso solo acquistasse tanto predominio, mentre Dysaules, Baubo, e parecchi motivi orfici, restarono senza eco fuor della setta. In secondo luogo tutto il brano dei *Fasti* è estraneo all'influenza orfica: ché il particolare dei majali (v. 464), non è orfico esclusivamente, come pare al Malten (pag. 532 n. 2) e già al Förster (*R. u. R.* pag. 78 sgg.), ma si riconnette col culto e coi sacrifizii suini, accennati al v. 414. Dunque in un carme ove dagli Orfici nemmeno si accetta quella presenza di Atena e Artemide che fin la saga siracusana aveva fatta sua, la scena centrale deve essere dimostrata orfica per venir ritenuta tale; altrimenti altra spiegazione sarà migliore. Di fatti a noi par chiaro che lo stesso moto onde Trittolemo = primo seminatore fu portato a soppiantare Demofonte e impoverire Celeo, recò lui medesimo nel patrimonio orfico e determinò la nuova paternità di Dysaules. Onde ci sembra evidente che la scena eleusinia dei *Fasti* sia di

---

(1) Contro l'opinione comune che è in Gruppe *Gr. Myth.* pag. 57.

origine neoattica e di quel gusto alessandrino che si rivela nell'*Ecale* callimachea.

Negata agli Orfici la creazione di Trittolemo = seminatore, dobbiamo, nei limiti del nostro tema, rettificare un'opinione imperfetta degli studiosi. Negli Orfici *Argonauti* v. 1193 si legge che Cora ἐξάπαφον συνόμαιμοι "ingannarono le sorelle„. Per sorelle s' intendono dal Förster *o. c.* 42 Atena Artemide e Afrodite. Il confronto con Euripide *Elena* 1301 sgg. (cfr. il testo del Wilamowitz in *Comm. gramm.* IV 27 e "Sitzb. Berl. Akad.„ 1902, 871) dimostra però che si deve trattare soltanto di Artemide e Atena. Di queste due parla difatti il Malten "Archiv„ cit. pag. 422; ma le presenta nell'aspetto euripideo (ripetuto in Claudiano) di difenditrici, non in quello orfico di ingannatrici. Correggendo da un lato il Förster dall'altro il Malten (1), mi sembra che l'ipotesi migliore per superare il contrasto fra gli *Argonauti* e l'*Elena* e spiegare l'aggiunta di Afrodite che si ritrova in Igino *fav.* 147 (non che in Claudiano), sia l'ammettere che Afrodite abbia in un secondo strato orfico sostituito nell'inganno, per esser a ciò piú adatta, Atena e Artemide, e queste, in qualità di vergini compagne e di dee armate, sieno passate alla difesa della rapita.

L'aver precisato cosí le varie forme leggendarie, protoattica neoattica (e orfica), ci ajuta a intendere in primo luogo il testo di Timeo (cfr. Diodoro V 3 e Geffcken pag. 103 sgg.). Notammo già (sopra pag. 373) l'uso che ivi è fatto del motivo orfico su Atena e Artemide. Notiamo ora, a guisa di premessa, che tutto il racconto del mito vi è estremamente sommario. Ma il punto essenziale vi appare in

(1) Impreciso è anche A. Olivieri "Arch. st. per la Sicilia or.„ I (1904) 76. 165.

modo non dubbio: vale a dire, secondo Timeo la Sicilia conobbe *τὸν τοῦ σίτου καρπόν* prima d'ogni altra regione (pag. 103, 23 G.); in Sicilia le due Dee facevano spesso soggiorno (pag. 104, 17 sgg.); avvenuto poi il ratto, Demetra fece dono del grano a tutti coloro che durante la ricerca la accolsero *φιλανθρώπως* e, fra costoro primi, agli Ateniesi (pag. 106, 10 sgg.); gli Ateniesi quindi ebbero e diffusero la conoscenza del grano primi dopo i Siciliani (pag. 106, 23), i quali se l'erano avuto dalle Dee *διὰ τὴν τῆς Δήμητρος καὶ Κόρης πρὸς αὐτοὺς οἰκειότητα*. Dunque non può rimanere incertezza che Timeo e la saga siracusana da lui ripetutaci accettavano per intero la versione neoattica secondo cui l'ateniese (eleusinio) Trittolemo avrebbe appreso primo l'arte del seminare e l'avrebbe insegnata agli uomini in luogo dell'uso di ghiande; l'accettavano però con la orgogliosa premessa che la Sicilia, per la special benevolenza e la famigliarità delle due Dee, aveva preceduto gli Ateniesi e l'intero mondo. Ne balza la concezione duplice di una Sicilia che ha il privilegio del grano, mentre tutti gli altri lo ignorano, prima del ratto; e della restante umanità, che il privilegio si conquista poi col trattar bene la Madre dolorosa, in occasione del ratto. Cosí i Siracusani non ebbero bisogno di sostituire Trittolemo con una figura indigena, — come quei di Sicione con un Orthopolis figlio del re Plemnaios (cfr. Paus. II 11, 2); né di farlo entrare in genealogie locali, — come gli Argivi che gli diedero padre un argivo Trochilos (Paus. I 14, 2); né di identificarlo con un antico loro iddio, — come suppone, ma senza convinzione, O. Rossbach *Castrogiovanni* (Leipzig 1912) 23. Essi poterono venerare Trittolemo (Cicerone *in Verr.* IV 109. 110) come colui che per benevolenza della lor Demetra diffuse al mondo il già loro secreto del seme.

La conoscenza del racconto di Timeo deve ajutarci a comprendere il doppio testo di OVIDIO in *Fasti* IV 394-620 e in *Metamorfosi* V 341-661. Si è discusso se si tratti di un'unica fiaba desunta da un'unica fonte e variamente ripetuta nelle due opere; o se anche la fonte sia distinta per ciascun racconto. Tennero la prima opinione alquanti critici citati dall'ultimo di questa teoria L. MALTEN "Hermes" XLV (1910) 506 sgg. cfr. 511 n. 1. Tennero la seconda opinione sovra tutti prima il FÖRSTER *R. u. R. d. Pers.* 72 sgg. poi EHWALD-KORN *Metam.* vs. 385. Noi crediamo che il Malten, il quale pure ebbe autorevole assenso dal WILAMOWITZ ("Sitzungsber. d. Berl. Akad." 1912, 1 pag. 535 n. 1), sia in errore.

Nelle Metamorfosi le fasi del ratto sono le seguenti: 1° Persefone vien rapita da Plutone presso Enna ov'è il lago Pergo durante l'antologia (vv. 385 sgg.); 2° Cerere ne fa ricerca per tutte le terre con due pini accesi su l'Etna (vv. 438 sgg.); 3° veduta presso la fonte Ciane la *zona* di Proserpina, se ne sdegna:

> *...terras tamen increpat omnes*
> *Ingratasque vocat nec frugum munere dignas,*
> *Trinacriam ante alias...*

(vv. 474 sgg.) e distrugge gli aratri e impedisce la vegetazione del grano; 4° Demetra, dopo le indicazioni di Aretusa, il colloquio con Giove, il giudizio di questo, ristorata del suo dolore corre *medium caeli terraeque per aëra* e va in Atene, consegna a Trittolemo i semi e *partim iussit spargere rudi humo partimque post tempora longa recultae* (vv. 487 sgg. 646 sgg.). Ora, noi vedemmo sopra (pag. 374) che la sostituzione di Ciane e Aretusa ad Ecate ed Elios dell'*Inno omerico* sono pretti elementi della saga siracusana. E con questo risultato concorda, il ratto in

Enna. Ma la concezione espressa nei versi 474 e 646 (già citati) non si copre con la siciliana: è più larga. *Terrae omnes* conoscono il *frugum munus*, e fra esse è sí la Sicilia, ma non sola, se bene piú fertile (v. 476). E Trittolemo insegna a seminare su la *terra post tempora longa reculta*, quindi anche su la Sicilia dopo il danno subìto per vendetta della Dea. Ora, donde viene questa concezione che accoglie e umilia in sé la saga di Timeo? Ognun vede che essa contiene: 1° del mito protoattico, la conoscenza del grano anteriore al ratto e la vendetta divina; 2° del neoattico, Trittolemo = seminatore. Ne rappresenta quindi un tentativo di conciliazione (1) in cui s'innesta la leggenda siracusana con qualche mortificazione. Quanto all'intervallo fra la veduta della *zona* e la supplica di Aretusa che il Malten (pag. 514) calcola a un anno, è chiaro che non è preciso nella mente del poeta, come appare dalla frase *post tempora longa*. Che sia assurdo lascerem dire al Malten, che trascura la libertà fantastica dei poeti. Né col Malten (p. 516) diremo adesso che la metamorfosi di Linco trascinò con sé in fine del racconto anche Trittolemo; dacché vedemmo come questo personaggio stia bene in quel posto in cui i *Fasti* lo pongono, data la contaminazione proto-neoattica. In fine contatti con la poesia orfica non vi sono: perché è taciuta la presenza di Atena e Artemide; perché Trittolemo spargitore del seme non è orfico (sopra pag. 388); e perché ha ragione il Malten (pag. 533-4) di riconnettere con la volgata poetica degli Alessandrini la parte introduttiva su Plutone colpito da

---

(1) Cosí mi fece notare il mio maestro G. De Sanctis. Resto incerto se questa conciliazione si trovasse già in Carcino junior (cfr. Timeo presso Geffcken pag. 107 = Diod. V 5).

amore per volere di Afrodite (1). E di modello alessandrino essendo tutte le metamorfosi (2), la nostra conclusione è che la fonte di Ovidio fu un testo alessandrino ove nella trama proto-neoattica con innesto siciliano furono interpolate favolose trasformazioni di Ciane Ascalafo Ascalabo Aretusa e l'altre.

Pei Fasti l'esame è anche piú pronto: 1° Il ratto avviene in Enna; ma ivi non è la sede delle due Dee. Difatti Aretusa ve le aveva invitate (v. 423 sgg.) e Cerere vi era giunta da poco (*modo venerat Hennam* v. 455) allorché Proserpina fu presa. Sicché quando il poeta dice della Sicilia *Grata domus Cereri*; *multas ea possidet urbes* ecc. (v. 421), la frase, come vuole il verbo al presente, si deve riferire ai tempi di Ovidio (contro il Malten p. 507). E quando Proserpina è introdotta vagante per *sua prata* (v. 426), si deve intendere "i prati di cui è dea", ché tutta la vegetazione è in lei compresa nel tardo concetto poetico (contro il Malten p. 508 n. 1). — 2° Dopo il ratto, Cerere, cominciando dalla Sicilia, vaga per tutte le terre e pel cielo in affannosa ricerca; della quale una prima tappa è il soggiorno in Eleusi presso Celeo e Metanira, al cui figlio Trittolemo essa predice *primus arabit — et seret et culta praemia tollet humo* (559-60), togliendo cosí la famigliola e gli uomini tutti dalle condizioni di vita primordiale in che nutrendosi di bacche duravano (cfr. il proemio vv. 401-2 *Ceres, homine ad meliora alimenta vocato, — mutavit glandes uti-*

(1) Nel verso 533 *Dixerat, at Cereri certum est educere natam* il Malten (p. 573) vuol vedere un riferimento all'orfica discesa di Demetra sotterra. Non mi par che basti.

(2) Non ho potuto prender conoscenza di G. Bubbe *De metamorphosibus Graecorum capita selecta* " Diss. Phil. Hal. " XXIV 1 (1912).

liore cibo). — 3° Seconda tappa della ricerca è costituita dalle informazioni che nel cielo dànno sul ratto alla Dea, Helice ed il Sole (vv. 575 sgg.). — 4° Da ultimo accade il colloquio con Giove e il verdetto finale (vv. 585 sgg.). Ermes è il messaggero fra Giove e Proserpina (vv. 605 sgg.). Cerere si cinge d'una corona di spighe, segno di pace che ricorda la promessa fatta a Trittolemo; e larga messe *provenit* (non *rediit*) *cessatis in arvis* (v. 617), ossia nei campi " incoltivati " (*cesso* = *non exerceo*). L'interpretazione comune (" nei campi trascurati ") non può reggersi confrontando i vv. 559-60 già citati (1). — Ora, dallo schema cosí tracciato ne' suoi punti cardinali non è difficile trarre le conclusioni: il concetto fondamentale di una umanità che prima del ratto si nutre di bacche ed è povera, e dopo il ratto apprende da Trittolemo la cultura del grano e si fa prospera, è neoattico; il luogo del ratto (con cui si connette l'elenco dei luoghi ove prima avvenne la ricerca) è desunto dal mito siracusano; la coppia Helice-Sole è una variante alessandrina della coppia Ecate-Elios dell'*Inno omerico* (cfr. Malten p. 520); l'ordine cronologico degli episodii non è quello dell'*Inno*, ché la tappa in Eleusi e le informazioni degli astri sono invertite rispetto ad esso. Di piú: quest'ultima inversione obbedisce all'intento artistico di non rappresentar Cerere nell'indugio di Eleusi quando, già conoscendo il nome del rapitore, può sperare di riaverne la figlia; e la sostituzione di Helice ad Ecate ha per fine una maggiore perspicuità in rapporto con la piú volgata nozion mitologica; e di gusto alessandrino è la divisione dell'anno per metà

(1) O può reggersi ammettendo un' incongruenza irrazionale fra i due luoghi; la quale non sarebbe strana nel poeta.

(sopra pag. 372); e col gusto medesimo concorda l'accettazione del concetto neoattico. Adunque possiamo dire che il racconto dei Fasti è un'alessandrina combinazione sagace del fondamentale mito neoattico con pochissimi tratti siciliani e con spunti di recente mitologia. Siamo pertanto molto lontani dalla trama riprodotta nelle Metamorfosi e definita sopra (pag. 393): là si ricercava di salvare il concetto dell'*Inno* contaminandolo con la saga neoattica; qui dell'*Inno* è corretto fin l'unico particolare non respinto, e predomina una idea all'*Inno* contradittoria. Sicché ha torto il Malten di supporre ai due componimenti unica fonte.

Diversi essi appajono anche negl'intenti. L'uno ha scopi di compiacimento fra letterario e favoloso con le sue metamorfosi numerose; l'altro ha scopo etiologico. Tale constatazione può giovare alla ricerca dei due modelli alessandrini seguiti da Ovidio; ma noi non ci permetteremo di esaminare a fondo questo punto, ritenendolo di spettanza degli storici della letteratura (1), e del tutto secondario per gli storici del mito. A noi basta l'aver determinato quelle forme fondamentali del mito di Cora che, costituitesi in Grecia, intervennero poi sul mito siracusano, variamente intrecciandosi in complessi disegni.

(1) Cfr. Cessi "Arch. stor. per la Sicilia or." IX (1911) 87 sgg.

CAPITOLO III.

L'abigeato di Caco.

I. **Il problema.** — Intorno al mito che narra il furto di Caco ad Ercole e la vendetta di questo, assai piú che singole ipotesi si combattono opposte teorie. Per l'una fra esse, — della quale basti citare rappresentanti il Peter in Roscher *Lexicon* I 2, 2270 sgg. e il Binder *Die Plebs* 108 sgg. fra i Tedeschi, e fra gl'Italiani il De Sanctis *Storia d. Rom.* I 193, — il nucleo primordiale del mito è italico, intrecciato su i due nomi di Caco e di Garano (-Recarano), e travestito sol piú tardi con le sembianze di 'Eracle-Ercole'; il contenuto di esso è naturalistico e consiste nella lotta fra il dio solare e il dio sotterraneo del fuoco; vive nelle tradizioni mitico-poetiche del popolo che lo perpetua, fino a che gli artisti lo foggiano secondo la tradizione letteraria e gli storici lo umanizzano e variamente razionalizzano. — Per l'altra teoria in vece, — che sostengono fra noi il Pais *Storia critica di Roma* I 199 sgg. e all'estero il v. Wilamowitz *Euripides Herakles*[2] I 25, 1, il Wissowa in Pauly-Wissowa *Real-Encykl.*[2] III 1165 sgg. (non che, ora, *Rel. u. Kult. d. Römer*[2] 282) e J. G. Winter *The myth*

of Hercules at Rome in " University of Michigan Studies, Umanistic Series „ vol. IV *Roman History and Mythology* edit. by H. A. Sanders (New York 1910), — il mito è opera dell'influsso letterario greco, pur concedendosi in esso una parte all'elemento indigeno (latino o italico): sia col riconoscere in Caco un " figlio di Vulcano „ (Pais) o " forse „ un'antica divinità del fuoco (Winter); sia col limitarsi ad ammettere che il nome di lui è ben radicato nel suolo di Roma e d'Italia. — Il problema era in questi termini quando fu ripreso recentemente da Friedrich Münzer *Cacus der Rinderdieb* (Basel 1911) (1). Questi facendo suoi i risultati del Wilamowitz e del Wissowa dichiarava dover "... nicht die Gewinnung neuer Resultate das Hauptziel sein; sondern es sollen nur die alterprobten Mittel philologischer Methode — Interpretation, Analyse, Vergleichung — mit möglichster Gründlichkeit, Sorgfalt und Umsicht angewendet werden „ (p. 6). Difatti, dopo una indagine la quale " vielleicht bisweilen allzu peinlich und kleinlich erschienen sein sollte „ (p. 68), giunge a sostener questa tesi: Il racconto è forse da far risalire fino ai principii della letteratura latina (p. 108). I piú antichi annalisti lo concretarono nella forma che ci appare in Livio I 7, 3 sgg.; due generazioni appresso, gli annalisti dell'età graccana (Cassio Emina, Cn. Gellio) avevan già razionalizzato la fiaba e vi avevan imaginato un riposto nucleo di reale istoria; solo la " Romantik „ dell'età augustea

(1) Nello stesso anno O. Gruppe svolse in breve nella " Berl. Phil. Woch. „ (XXXI 1911, p. 998 sgg.) una sua ingegnosissima ma, a nostro avviso, non convincente teoria sul mito di Caco. Egli si fonda su i testi di Festo, Diodoro e Cn. Gellio che noi sotto (p. 409. 418) interpretiamo con tutt'altro valore.

riprese la forma originaria: “ Livius, indem er die Sage einfach als Sage erzählte und sich im Hinblick auf seinen allgemeinen Vorbehalt der Kritik des einzelnen enthielt, Vergil, indem er die schlichte Sage in das glänzende Kleid der Poesie hüllte „ (p. 111-112). Il nome Caco era diffuso in antiche tradizioni italiche (p. 113); egli era da prima concepito come semplice uomo, pastore o ladrone, e da Vergilio solo fu mutato in un mostro tra divino e bestiale (p. 75, 79, 81). ‘Eracle-Ercole’ era già nella primitiva forma della narrazione e il nome di Garano (Recarano) è il prodotto di una rielaborazione evemeristica della versione volgata del racconto (p. 95).

A chi pertanto voglia novamente studiare il mito di Caco corre obbligo di tener conto in particolar modo di questa che, per esser l’ultima ricerca e per presentarsi con speciali pretese di saldezza logica e precisione metodica, sembra aver eliminato ogni obiezione e distrutto la teoria del Peter e del De Sanctis. Quanto tal sembianza sia falsa è per apparire.

II. **Il valore del mito indiano.** — Nella mitologia indiana del Rigveda il Rosen (a *Rigveda* I 6, 5 p. xxi) ravvisò primo un racconto che si potrebbe dire senza esagerazione identico a quello latino di Caco: la lotta di Indra con Vritra. I particolari piú minuti coincidono dall’una all’altra fiaba: cosí la clava di Ercole e di Indra, il muggir dei buoi di entrambi, la caverna rocciosa, ecc. (cfr. Peter *o. c.* 2279, 25 sgg.). — E ne furono tratte da piú studiosi le conseguenze ovvie: p. e. da Bréal *Hercule et Cacus, Étude de Mythologie comparée* (Paris 1863), da Fr. Spiegel in “ Zeitschr. f. vgl. Spr.-F. „ XIII (1864) 386 sgg. — Il Münzer in vece ha creduto di poter trascurare al tutto questa significativa coincidenza tra il racconto indiano e il latino, appellandosi ai “ nüch-

ternen „ giudizii del Wilamowitz e del Wissowa (p. 6 e n. 8). Commise cosí, secondo a noi pare, (simile in questo al Winter *o. c.*) l'errore fondamentale di tutta la sua ricerca, perché gli sfuggí l'importanza che la suddetta coincidenza può e deve avere non solo come argomento, ma come prova " cruciale „ fra due possibilità logiche.

Di fatti, accertato che, in forma quanto piú è possibile simigliante, presso i Latini ritorna un mito indiano, ne consegue da prima che il valore allegorico di questo, il quale non è dubbio (Bréal *o. c.* 93 sgg.), dev'essere a un di presso identico al significato di quello romano: la lotta cioè fra luce e tenebra, fra la potenza benefica del sole e quella malefica dell'ombra e del fuoco. — Inoltre, se la forma latina è, fra le molte che il mito assunse presso i popoli indo-germani, la più simigliante al racconto del Rigveda (Kuhn " Zeitschr. f. deutsch. Alterth. „ VI (1848) 117 sgg. 128 spec.), par metodico conchiudere che la fiaba di Caco germoglia in suolo italico dalle radici arie, — e non è in vece l'imitazione delle fiabe vigenti presso i popoli affini, quali p. e. i Greci. Giacchè è ozioso e assurdo supporre che imitando un modello già lontanatosi dal tipo indiano si giungesse a riprodur questo appunto piú fedelmente. In particolare, prescindendo dalle saghe degli Erani (Ormuzd e Ahriman; Tistrya e Apaosha) e dei Germani (Siegfried e Fâfnir, ecc.), — su cui si veggano Bréal *o. c.* 124 sgg. e 139, Spiegel *o. c.* 387 sgg., — i miti greci di Apollo in lotta col Pitone, di Zeus con Tifeo, di Ercole con Gerione, e anche il racconto dell'abigeato di Ermes in danno di Apollo, pur ripetendo tutti e tutti travestendo un unico concetto naturalistico e le sue sfumature e analogie, sono ben lungi dal riprodurre tanto quanto il mito latino la forma del Rigveda. Basti a convincersene l'aver letto per Gerione Apollod. II 108, per Ermes l'omerico *Inno a Ermes*

68-404, per Tifeo [Esiodo] *Teog.* 820 e l'omerico *Inno ad Apollo.*

Da ultimo la constatata simiglianza intima tra l'episodio di Caco e quel di Vritra serve, nell'indagine, a decidere quale fra le discrepanti redazioni del racconto latino piú si accosti al nucleo italico primordiale, quali elementi sieno gli originarii rispetto ai posteriori o evolutisi o corrottisi: però che sia evidentissimo, tanto maggiormente esser antico un particolare e vetusta una figura quanto meglio collimi con le forme e le linee del racconto indiano.

Questo non avvertí il Münzer (e né il Winter), e si precluse la via a giudicar con metodica " Nüchternheit " i testi cosí dei poeti come degli storici e degli eruditi latini.

III. **Vergilio e Ovidio; Properzio** (1). — Il risultato della ricerca che il Münzer conduce nel suo I cap. (se si omettono, com'è bene, le singole osservazioni le quali non sempre tengono il dovuto conto delle esigenze poetiche e delle poetiche irrazionalità) è che fra il racconto del furto e la vendetta di Ercole corre nel material numero dei versi la proporzione di 1:3 presso Vergilio, 1:2 presso Ovidio, 2:1 presso Properzio. " Die Folgerung scheint unabweisbar " che appunto nella vendetta di Ercole Vergilio dev' essersi allontanato dalla tradizione precedente per concedere alla propria fantasia volo piú libero e piú ampia indipendenza (p. 25).

Dopo aver fatte alquante riserve su cotesto metodo di contar i versi d'un carme per determinarne gli strati mitici, i dati sembran da disporre in ben altro modo, ch'è, solo, logico. Poiché in Vergilio e in Ovidio (il quale

(1) Cfr. *Eneide* VIII 185; *Fasti* I 543 sgg.; *Elegie* IV 9.

da quello dipende, come risulta evidente dalla semplice lettura e fin troppo è dimostrato dall'analisi del Münzer) è dato piú grande sviluppo alla lotta fra Ercole e Caco che al furto dei buoi, due possibilità logiche son da tener in *pari* conto. O che lo spirito inventivo di Vergilio ivi si esercitasse piú liberamente e piú profondamente innovasse. O che invece quello fosse anche nella sua fonte leggendaria l'episodio meglio notevole e significativo del racconto, e che nel dargli i colori della sua tavolozza il poeta assecondasse il modello. Tra queste due possibili ipotesi è d'uopo scegliere; ma scegliere con argomenti. E non si vede per contro qual motivo induca il Münzer a preferir senz'altro la prima e a proclamarla " unabweisbar ". — Ecco in vece che il mito del Rigveda interviene qual pietra di paragone. In esso la vendetta di Indra contro Vritra è ampiamente narrata con presso che tutti i particolari noti da Vergilio ed Ovidio e costituisce, non meno che in questi poeti, un'essenzial parte della fiaba. Per esso dunque la seconda ipotesi è da sceglier non la prima, ed è da ritenere che il racconto della lotta fra il dio solare e quel del fuoco tenebroso costituisse non pur una rilevante porzione della leggenda preesistente a Vergilio, ma a dirittura il nucleo della vetustissima saga italica.

Nella descrizione della grotta di Caco Vergilio è pedissequamente imitato da Ovidio: cfr. *En.* VIII 190-197, *Fasti* I 555-58. Ma perchè V. usa per la spelonca la frase " solis inaccessum radiis " là dove O. preferisce " vix ipsis invenienda feris " a esprimere un concetto affine, il Münzer insiste a lungo (p. 30-36) su la differenza. Non ci fermeremo, rispettando i poeti.

Con eguale sottigliezza d'analisi il M. studia le due parole " semihomo " e " semifer " che V. usa a designar Caco accanto a l'altra di " monstrum ". Perché il sem-

biante degli Dei è identico a quello degli uomini, per questo “ semihomo „ equivale ad “ halb Gott „ (p. 46). Ma se cotesta è solo una minuzia, grave diviene l'errore metodico allorquando da essa si traggono le piú rigorose deduzioni logiche: fino a trovare che l'epiteto di “ vir „ da O. tribuito a Caco (vv. 553 e 576) non si conviene alla concezione vergiliana del “ semihomo „, sebbene O. imiti pel resto l'Eneide e ripeta (v. 554) la parola “ monstrum „ e la paternità del ladrone. Per vero il “ vir „ ovidiano disdice bensí, ma non al concetto di Vergilio, sí a quello del Münzer (p. 52). — Ugual giudizio deve farsi di una serie d'altre inezie, e in particolare delle osservazioni su l'uso delle saette e della clava, presso V. ed O. (p. 67). Nel mito indiano Indra usa il fulmine o la clava. Ed è da ricordar pure che cosí le saette come la clava sono i simboli primordiali dei raggi solari, e si addicono quindi entrambi all'essenza del racconto. Se quindi la clava o le saette o l'una e l'altre fossero già nella forma originaria o vi mancassero è impossibile dire.

Il M. rileva in fine un'analogia fra l'episodio di Caco e quel di Polifemo (*Odissea ι*): dalla quale trae una deduzione che gli è fondamentale. A quel modo che nell'Odissea Polifemo invoca contro Odisseo il proprio padre, cosí, Caco dovendo essere assistito da un Dio, Vergilio lo avrebbe fatto figlio di Vulcano (p. 49). E questo è accanto a una serie di altri “ monstra „ vergiliani riportati ad analogia (pp. 43-48), l'unico argomento per asserire che Caco è nell'Eneide “ eine freie Schöpfung der dichterischen Phantasie „ (p. 50). Per qual motivo Vulcano fosse prescelto; perché Caco emettesse fuoco e fumo; non è detto; ma tutto si fa dipendere dalla “ ihn (Vergil) beherrschende Auffassung des Cacus als eines halb göttlichen, halb tierischen Wesens „ (*ibid.*).

— Una confutazione ormai non è piú necessaria. — Piú ragionevole è la tesi del WINTER *o. c.* p. 251 sgg.: che Vergilio risusciti i caratteri dell'antica divinità del fuoco Caco sul modello di Tifeo ([ESIODO] TEOG. 820; *Inno ad Apollo* 340-70). Ma in tal caso è ipotesi molto piú logica e semplice che Vergilio si valga dei caratteri i quali la tradizione letteraria ha fissati per Tifeo (non che, — si può aggiungere, — per altri consimili mostri), a fine di *colorire artisticamente* un personaggio del suo tema, non già di *ricrearlo*.

Resta che si dica di Properzio. Intorno al quale prudentissimo diviene il Münzer (p. 65-70); e non a torto, in massima. Le rassomiglianze del suo racconto con quel dell'Eneide (M. 21. 32) che il ROTHSTEIN (nota a IV 9, 9) dichiara come riferimenti culti a Vergilio, potrebbero invece esser soltanto riferimenti al modello di questo, per certo assai noto, a cui è dovuta la conservazione poetica della saga: riferimenti p. e. ad Ennio. — E parimenti antichissima potrebb'essere la concezione di Caco a tre teste, la quale è nel Rigveda. Si è anche pensato, in vero, che essa sia dovuta all'influsso greco traverso Gerione: e può essere. Ma forse si preferirebbe pensare che il particolare venisse soppresso da Vergilio appunto per dissimilar Caco da Gerione, entrambi avversarii di Ercole. — Se poi l'assenza di Evandro, che nel mito originario mancava e che fu indotta dall'equazione erudita Cacus = *κακός* (DE SANCTIS *St. d. R.* I 194 e n. 2; cfr. sotto § V), sia pur dovuta alla fonte di Properzio o a una sua brachilogica omissione, non è possibile dire. A ogni modo nel tutt'insieme il racconto di lui sembra avere un'impronta arcaica ed è certo un indizio egregio di quel che il mito potesse essere prima dell'intrusione di Evandro.

IV. **Livio e Dionisio.** — Cfr. Liv. I 7, 4-9; Dion. I 39-40. Il Caco di Livio è " pastor ... ferox viribus „ (5) e prima di venir abbattuto da Ercole " fidem pastorum nequiquam „ invoca. È in somma un uomo: — ben diverso dal " monstrum „ di Vergilio. Di qui due possibilità si presentano al critico: o la concezione liviana è prodotto d'un erudito razionalista che ha abbassato la statura del personaggio; o la concezione vergiliana è l'effetto d'un volo fantastico del libero poeta. Il Münzer che s'è, — come si vide, — chiusa la via a sceglier con metodo, si attiene a questa seconda ipotesi senza visibili ragioni (p. 75). E nello stesso errore cade, per motivi analoghi, il Winter *o. c.* Il mito indiano per contrario decide incontrovertibilmente a favor della prima e induce ad affermare, con la maggior sicurezza possibile in cosí fatte ricerche, che Livio riflette una forma razionalizzata e umanata della saga. La quale serba tuttavia anche cosí un indubbio color favoloso ma è piú lontana assai dall'origine naturalistica. — E poiché a ragione il Münzer afferma (p. 72) Livio indipendente da Vergilio e attinente a una fonte pre-vergiliana, se ne deve conchiudere che l'età augustea riceva dalle anteriori intorno a Caco ed Ercole almen due versioni, l'una piú dell'altra colorita.

A punto perché anche il racconto della fonte di Livio è coperto di una patina da fiaba, Dionisio (39) scrive: *ἔστι δὲ τῶν ὑπὲρ τοῦ δαίμονος τοῦδε λεγομένων τὰ μὲν μυθικώτερα, τὰ δ' ἀληθέστερα*; e a lui difatti, se il racconto della fonte vergiliana poteva sembrare degno di poeti, ma non di uno storico erudito, quello della fonte liviana doveva apparire a bastanza verisimile per esser riportato, troppo poco prammatico per non preferirgliene uno in cui dietro a Ercole e a Caco stessero degli eserciti interi. Col che si confuta il Münzer (p. 76) quando,

prendendo rigorosamente alla lettera il *μυθικώτερα,* afferma che Dionisio intese narrare " die Fassung, der Sage..., die mit den buntesten Farben geschmückt war „; e non si accorge che il comparativo è da riferirsi solo alla seconda versione, " più vera „ della prima e men favolosa.

Assai brevi sono Livio e Dionisio nel narrare la lotta fra Ercole e Caco, — quella su cui si dilunga Vergilio e il mito del Rigveda. Il motivo è chiaro: quivi appunto era il perno del mito e il fondo della sua allegoria; quivi il razionalista piú deve sopprimere (contro M. p. 77). — Mentre però Livio concepisce Caco qual pastore, Dionisio lo dichiara *λῃστής τις ἐπιχώριος* (39, 2). Tal differenza acquista valore se la si contrappone alla concordia con cui due poeti indipendenti, Vergilio e Properzio, raffigurano Caco sotto la specie del mostro. Gli è che in questi ritorna l'immutato concetto primordiale; negli storici in vece si rispecchiano razionalizzazioni, simili non identiche, dell'unico mito: non identiche, perché è difficile raggiunger l'accordo nel travestir le fiabe: dell'unico mito, perchè nel " ferox viribus „ come nel *λῃστής τις* traspare ugualmente il " monstrum „. (Contro Münzer 78-79).

In Dionisio Caco ad Ercole che lo interroga risponde di non aver visto i buoi (39, 3). Ciò, — fu notato, — corrisponde a Vergilio (263 " abiuratae rapinae „). In Livio (e in Ovidio in Properzio) manca il particolare. Se non che cosí della presenza come dell'omissione è difficile far giudizio. Cotesta astuzia di Caco è da avvicinare all'altra di condurre " aversos „ i buoi: ed entrambe ritornano nell'omer. *Inno a Ermes* (75-78, 211, 220 sgg.; 235-386). Nel quale, ove si narrano le astute imprese del Dio, son per vero dicevolissime e consuonano al tono burlesco di tutto il racconto; là dove sembra che la fiaba

di Caco, che è contesta su la lotta violenta della luce contro il tenebroso fuoco, male armonizzi con scaltrezze cosí fatte. Si propenderebbe quindi a ritenere tutt'e due i particolari piú tosto ornamenti introdotti sotto l'influsso letterario greco che analogie originarie. La quale ipotesi spiegherebbe anche la brevità degli accenni in Vergilio e Dionisio. Mentre ben altra è la natura del muggire i buoi nell'antro di Caco: che è primitivo simbolo del tuono (Bréal *o. c.* 93 sgg.). (Contro Münzer 77). — E anche sotto l'influsso greco di Polifemo (*Odiss.* ι) può essersi introdotta l'invocazione di Caco ai pastori vicini o a quelli che solevano *αὐτῷ συναγραυλεῖν*: la quale difatti manca nel Rigveda, e non è intrinsecamente connessa con la forma prima del mito. — Né si erra forse di molto attribuendo a Ennio stesso queste imitazioni di fonti greche che si ritrovano poi, cosí nei poeti come negli storici; cosí, cioè, nel mito come nei suoi travestimenti razionali.

Risulta adunque che la fonte di Livio e, in parte, di Dionisio conteneva un racconto umanato rispetto a quello poetico che è fonte di Vergilio, di Ovidio e di Properzio; ma tale che lascia trasparire a sufficienza la forma primitiva, in ispecie negli episodii di astuzia. Ma comune agli storici e ai poeti è anche un'altra parte del mito: la etiologica, che attende ora il nostro esame.

V. I particolari etiologici del culto. — Quella parte del racconto, in Vergilio Ovidio Properzio Livio Dionisio, che narra gli avvenimenti seguìti all'uccisione di Caco fu presto riconosciuta posteriore alla prima e intessuta di particolari etiologicamente desunti dal culto di Ercole. Ma se non è piú possibile questionare su ciò, bisogna ancor discutere su i singoli particolari. A tal proposito il Münzer (p. 88) asserisce: " dass in der Tat Cacus

und Euander nichts miteinander zu tun haben; dass zwei ganz verschiedene Erzählungen, *die nur die Person des Hercules als einen Träger der Handlung gemeinsam haben*, rein äusserlich zusammengeschweisst worden sind... „. E anche: “ Der Einfluss der Verbindung mit Euander äusserte sich am frühesten und am bedeutssamsten dadurch, dass der Schauplatz des Cacusabenteuers näher bestimmt wurde „ (p. 89). A questa concezione si contrappongono le parole del De Sanctis (*St. d. R.* I 154): “ hanno contribuito a suggerirne [del mito] i particolari l'Ara Massima di Ercole vincitore nel Foro Boario e le vicine scale di Caco sul pendio del Palatino (Solino I 18; Diod. IV 21). Tardo poi e dovuto soprattutto a un giuoco etimologico è il contrapposto fra l'uomo buono e benefico del Palatino, Evandro (1), e il cattivo ladrone (*κακός*) dell'Aventino (su questo punto ha giudicato rettamente A. Bormann ... *Kritik der Sage vom Könige Evandros*) „. La tesi del De Sanctis si può dimostrare piú verisimile.

Due son le figure principali del mito: Caco ed Ercole; e l'una d'esse certo latina o italica, l'altra certo, in quella forma, greca. Se v'è dunque in Roma un luogo cui si attiene il nome di Caco (“ scalae Caci „) e uno ove si rende culto ad Ercole, il metodo e la logica vogliono che questi due servissero a localizzar il mito e il primo innanzi al secondo. Si potrebbe, è vero, pensare anche che l'Ara Massima sia stata la causa della localizzazione di Caco (quando a Recarano-Garano fu sostituito Ercole). Ma l'ipotesi sarebbe difficile da sostenere perché suppone, prima della comparativamente tarda intrusione di Ercole,

---

(1) *Euander*, che nella sua forma greca sonava *Εὔανδρος*, e che era la mitica personificazione della *εὐανδρία*, fu, — com'è noto, — interpretato “ buon uomo „.

per un lunghissimo lasso di tempo non localizzata la saga. Là dove l'essersi anche topograficamente Garano-Recarano ed Ercole trovati vicini giova a spiegarne la fusione: se difatti l'uno era con Caco fissato presso il Palatino, l'altro si stabilí all'Ara massima, la contiguità dei luoghi giovò senza dubbio a fondere le due simiglianti figure.

Se non che nel *Thes. L. L. Suppl.* (*Nom. propr.*) 6, 6 sgg. a proposito del *Κάκιος* diodoreo è osservato: " hic perperam idem esse putatus est atque Cacus deus; fuit re vera auctor gentis Caciae „. E il Münzer accetta, pur ammettendo (p. 116) che il nome alle scale possa derivar anche da Cacus (non Cacius): " aber dann bleibt eben *Cacus* ein Name, der schon für die Römer ohne Inhalt und Bedeutung war „. — Ora il testo di Diod. IV 21, 2 (che è: *ἐν ταύτῃ δὲ τῶν ἐπιφανῶν ὄντες ἀνδρῶν Κάκιος καὶ Πινάριος ἐδέξαντο τὸν Ἡρακλέα ξενίοις ἀξιολόγοις καὶ δωρεαῖς κεχαρισμέναις ἐτίμησαν· καὶ τούτων τῶν ἀνδρῶν ὑπομνήματα μέχρι τῶνδε τῶν καιρῶν διαμένει κατὰ τὴν Ῥώμην. τῶν γὰρ νῦν εὐγενῶν ἀνδρῶν τὸ τῶν Πιναρίων ὀνομαζομένων γένος διαμένει παρὰ τοῖς Ῥωμαίοις, ὡς ὑπάρχον ἀρχαιότατον, τοῦ δὲ Κακίου ἐν τῷ Παλατίῳ κατάβασίς ἐστιν ἔχουσα λιθίνην κλίμακα τὴν ὀνομαζομένην ἀπ' ἐκείνου Κακίαν, οὖσαν πλησίον τῆς τότε γενομένης οἰκίας τοῦ Κακίου.*) mostra troppo chiara l'origine del suo contenuto. I dati certi che possiede sono: 1) l'esistenza di *scalae Caciae*; 2) l'antichità dei Pinarii; 3) le attinenze amichevoli, tradotte nel culto, tra Pinarii ed Ercole. Da questi dati sono desunti: 1) (per falsa etimologia) il nome *Κάκιος*; 2) il nome *Πινάριος*; 3) (per analogia) le attinenze amichevoli tra Ercole e Cacio, le cui scale son prossime a quell'Ara Massima (Jordan-Hülsen *Topogr.* I 3, 41) ove al culto erculeo i Pinarii partecipavano. Tale costruzione da erudito costringe ad

ammettere l'ignoranza, vera o pretesa, e della lotta fra Ercole e Caco, e dei Potizii (ignoranza, si badi, che anche il Münzer deve presupporre, nella sua ipotesi). E poiché i Potizii, estinti (Haug in Pauly-Wissowa " R. E.[2] " VIII 1, 563), avevan avuto di fronte ai Pinarii privilegio nel culto, non è arrischiato pensare che il racconto in cui di quelli si tace al tutto e si tace del mito ove quelli eran inevitabilmente da menzionarsi, sia dovuto a questi appunto (cfr. Pais *Storia critica di Roma* I, 1 200 n.: contro Winter 222 sgg. e 260 sgg.).

A ogni modo le *scalae Caci* del Palatino derivano, se la nostra ipotesi è vera, da Cacus, come da esse fu tolto *Κάκιος*: e additano per tanto la prima natural sede della lotta. E perchè accanto alla menzione di esse va posto il dato tradizionale su la caverna dell'Aventino (Verg. *En.* VIII, 231, Ovidio *Fasti* I 551), se ne deve concludere: che la localizzazione di Caco è mossa dall'area piana ch'è fra Palatino Aventino e Tevere, diffondendosi in un senso verso il Palatino (*scalae*: cfr. poi Evandro, sotto), nell'altro verso l'Aventino (caverna).

La seconda sede, non lontana, fu l'*Ara maxima* la quale serví a fornire assai piú tratti al disegno: ciò sono, tutti i particolari connessi con il culto romano d'Ercole. (Cfr. Peter *o. c.* 2281 sgg.). — Che se il mito di Caco è, come si vide, italico e vetustissimo, là dove Ercole è un, comparativamente, tardo travestimento dell'Eracle greco, si deve ritenere che tutto quanto si attiene solo alla figura di questo costituisca un secondo strato leggendario. Del quale le diverse derivazioni appajono in genere concordi nella sostanza: cfr. gli aneddoti sul sacrifizio di buoi, su i Potizii e i Pinarii, su la decima, ecc. In vece maggior discrepanza si presenta intorno all'esclusione delle donne dal culto di Eracle, su cui si dànno tre versioni: da Properzio IV 9, 21 sgg.; dallo scritto

Origigo gent. rom. 6; e da Plutarco *Q. r.* 60: tutte differenti, in ispecie la prima rispetto alle due altre. Il che significa come un unico fatto venisse travestito in almeno due forme diverse. Lo stesso si può dire dell'*ara Iovi inventori* che è ricordata in Dion. I 39, 4, Solino I 7, *Origo gent. rom.* 6. Ovid. *l. c.* 579-81, e taciuta dagli altri. Il qual silenzio dimostra, se non piú, che il nesso tra quell'altare e l'*Ara maxima* non era nel mito etiologico essenziale, e forse anche che v'era entrato tardi. Onde non è improbabile che il motivo ne vada cercato nella topografia: giacché secondo Dion. *l. c.* l'altare *Iovi inventori* è *παρὰ τῇ Τριδύμῳ Πύλῃ* ov'è un altro tempio d'Ercole (Cfr. Gilbert *Gesch. u. Topogr. d. St. Rom.* II 158). — Ma ha certo ragione il Peter quando ritiene tarda invenzione il voto di Ercole per cui presso Solino I 7 l'eroe erige l'ara a Giove (*o. c.* 2286, 32 sgg).

Or se la discordia delle fonti giustifica l'ipotesi che il secondo strato leggendario si sia arricchito parzialmente per piú tarde aggiunte, la medesima discordia conferma l'asserzione del De Sanctis (nonché del Bormann) intorno ad Evandro. Di fatti la presenza di lui, — che è essenziale nei racconti di Strab. V 2 30, Verg. *l. c.*, Livio *l. c.*, Dion. *l. c.*, Ovid. *l. c.*, Solino I 10. Serv. *En.* VIII 268-9 (= *Myth. Vat.* I 69 [II 153] III 13, 7) e nello scritto *Origo gent. rom.* 7, e manca solo in Properz. *l. c.* non si sa bene perché (v. sopra § III), — è però narrata in fogge diverse. Mentre p. e. Livio e Dionisio attribuiscono a lui la instituzione dell'Ara Massima, in Vergilio in Ovidio in Solino Evandro non è che uno, e sia pur il principale, fra gli spettatori del primo sacrifizio: e secondo Servio egli è da prima ostile ad Ercole. D'altra parte la istituzione medesima dell'Ara è attribuita a un vaticinio ora di Nicostrate (Strab. e Solin.) ora di Carmenta (Liv. e Ovid.) ora di Temide (Dion.) ora dell'oracolo Delfico

(Myth. Vat.). Ma Carmenta partecipa al mito sol perché la *Porta Carmentalis* (a sud-ovest del Campidoglio) è a nord del Foro Boario ov'è l'Ara Massima. E Nicostrate e Temide son sue variazioni di sapore greco. E parimenti è chiaro che il vaticinio di lei è un accessorio della leggenda, parallelo bensí a quel di Evandro, però con una base topografica non pseudo-etimologica. Entrambi poi vennero fusi col far Carmenta madre di Evandro. — Se non che tutto cotesto processo semierudito e semifantastico traspare ancora nelle fonti dell'età Augustea, — in quelle medesime ove non è piú incerta la localizzazione della saga nel Foro boario ed è solidamente fissata la figura greca di Eracle-Ercole: e se ne deve pertanto dedurre che Evandro è rispetto a questo di gran lunga piú tardo. — Rappresenta dunque il terzo strato leggendario, fuso con quel di Carmenta; e a cui un'aggiunta è introdotta col far da lui annunziare la venuta di Ercole a Fauno (Cfr. De Sanctis *o. c.* 192 su Fauno ed Evandro, e *Origo gent. rom.* 7).

Di qui s'iniziò poi una mitografia del tutto secondaria la quale combattente contro Ercole o introduce Fauno in luogo di Caco (se non parallelamente a questo) (Dercylus *Italica* fr. 6 appr. Müller IV 387); o di Fauno il figlio, Latino (Conone *Narr.* 3 appr. Fozio *Bibl.* cod. 186; cfr. anche Schwegler *Röm. Gesch.* I 374).

In breve, il complesso etiologico inseritosi nel mito è, a prescinder da tarde superfetazioni, sceverabile in tre strati: Caco, con le *scalae* e la caverna (Palatino-Aventino); Ercole, con l'Ara Massima; Evandro, con taluni episodii mal fissati e fluttuanti. Anche su queste etiologie, come sul mito vero e proprio, si esercitò il razionalismo degli eruditi.

VI. **Gli eruditi.** — Il riscontro degli errori in cui

cade la dimostrazione del Münzer su Caco è offerto dal suo cap. VI " die antike Forschung „. Egli si trova di fatti costretto, dinanzi a due testimonianze che la nostra tesi spiega traendone a sua volta conforto, a dichiararsi incapace di chiarirle. Nell'Interpol. di Serv. *En.* VIII 203 (" Sane de Caco interempto ab Hercule tam Graeci quam Romani consentiunt: solus Verrius Flaccus dicit Garanum fuisse, pastorem magnarum virium, qui Cacum adflixit, omnes autem magnarum virium apud veteres Hercules dictos „) e nello scritto (1) *Or. gen. rom.* 6, 1 (e 2. 3. 5. 7; 8, 1 = sei volte) (" Recaranus quidam, Graecae originis, ingentis corporis et magnarum virium pastor, qui erat fortuna et virtute ceteris antecellens, Hercules appellatus „) ritorna sotto due forme diverse un nome differente da quel di Ercole, nella lotta contro Caco: Garanus e Recaranus. Qual delle due forme sia da preferirsi è incerto (con Münzer 104 contro Peter *o. c.* 2272, 60 sgg., Pais *o. c.* 200 n., Winter 205, Böhm in Pauly-Wissowa " R. E.² „ VII 752). Ma non è incerta, a noi pare, la interpretazione di esse. Sappiamo che il mito di Caco è antichissimo, che Eracle non divenne Ercole se non piú tardi, che per tanto una figura indigena, latina o italica, lo deve aver preceduto. Troviamo ora un nome sotto due forme, che sembra prettamente italico; troviamo che gli eruditi si son sforzati di conciliar esso nome (e non potevan quindi senz'altro eliminarlo) con quel di Ercole per mezzo dell'asserzione " omnes magnarum virium Hercules dictos „. Riteniamo per conseguenza legittimo attribuire tale nome appunto al personaggio italico il cui

---

(1) Cfr. H. Peter *Die Schrift " Origo gentis romanae „* in " Berichte der K. Sächsischen Gesell. d. Wiss. zu Leipzig „ Phil.-hist. Kl. LXIV (1912) 71 sgg.

preesistere ad Eracle era a priori pensato. Quando in vece il Münzer (p. 95) deve asserire, giusta la sua tesi, che un cotal Garano (Recarano) è invenzione di eruditi (i quali dunque avrebber voluto, essendo Caco un pastore, dargli avversario un semplice pastore non un eroe famoso) contraddice in parte sé stesso perché, se Caco è originariamente un pastore, un uomo anzi che un dio, sin dall'origine non doveva essere un dicevole avversario di Ercole; e non riesce poi a interpretare il nome Garano (Recarano) né a dire donde Verrio l'abbia ricavato. Là dove per noi l'oscuro nome è conferma della natura del vetusto iddio. Né giova, per questo secondo rispetto, l'ipotesi dello Schott (che il Pais *St. crit. d. R.* I 1, 200 n. e il Winter 205 accettano), Garano e Recarano esser " due forme errate di Karanos l'eroe argivo eraclide, fondatore della stirpe dei re Macedoni ". Nulla di fatti può esser addotto a conferma di tale ipotesi, che non ha per sé se non un'approssimativa simiglianza formale dei nomi, e ha bisogno a sua volta d'esser spiegata, giacché sembra assai strana cotesta scelta degli eruditi latini. Il supporre, in fine, col Münzer 95 che Garanus sia un obliterato epiteto di Ercole è pericoloso per la tesi di lui: giacché in quel caso diventa di nuovo probabile che l'epiteto obliteratosi non sia se non il nome stesso della divinità soppiantata da esso Ercole. In breve l'ostacolo non si supera bene se non da chi, come noi, abbia preso le mosse dal mito indiano e creda all'antichissimo mito latino.

Altra testimonianza che il M. non spiega è quella su Caca (p. 98-102). Servio *En.* VIII 190 (= *Myth. Vat.* [II 153] III 13, 1) parla d'una sorella di Caco, — Caca, — la quale lo avrebbe denunziato: ed ivi pure è data notizia di un " sacellum Cacae ", e si aggiunge " in quo ei — per virgines sacrificabatur (*cod. Reginensis*); — per vir-

gines Vestae sacrificabatur (*codd. rel.*); — pervigili igne sicut Vestae sacrificabatur (*cod. Floriacensis*) „. L'ultima lettura è la preferita; la prima sceglie il M. (p. 101). Ch'egli abbia torto dimostra la seconda: la quale nella sua concisa oscurità e nella confusione che contiene, è piú tosto il risultato d'un'amputazione dell'ultima che un ampliamento della prima. Comunque, lo stesso M. deve ridursi ad ammettere (pag. 102) l'esistenza del sacellum a una dea Caca (1). Col che ha già ammesso troppo contro la sua tesi: perché una dea di quel nome è il riscontro piú magnifico che si potesse sperare a un supposto dio Caco. Se poi si aggiunge che all'una si sacrificava " sicut Vestae „ e l'altro emetteva fiamme dalla bocca, la deduzione non può esser che una. — Verissimo tuttavia che lo spionaggio attribuito a Caca in Servio non le è da imputare, come quello ch'è una erudita invenzione poco felice in contrasto con tutto il mito. Che Caca sia poi il travestimento di quell' " una boum „ che appresso Vergilio rivela il furto né meno il M. osa sostenere (p. 100). — E se il " sacellum Cacae „ sia per il M. (p. 102) oscuro al pari dell' " atrium Caci „ e se entrambi oscuri non sono per la nostra tesi, par che non vi sia piú molto a discuter su gli argomenti dell'una e dell'altra parte.

Due composizioni erudite meritano di esser qui ravvicinate, l'una piú compiuta che l'altra. Servio *En.* VIII 190 si esprime: " Cacus secundum fabulam Vulcani filius fuit, ore ignem ac fumum vomens, qui vicina omnia populabatur. veritas tamen secundum philologos et historicos hoc habet, hunc fuisse Euandri nequissimum servum ac furem; — ignem autem dictus est vomere,

(1) Cfr. su Caca, G. Giannelli *Il sacerdozio delle vestali romane* (Firenze 1913) pag. 23. 33.

quod agros igne populabatur; — novimus autem malum a Graecis *κακόν* dici: quem ita illo tempore Arcades appellabant. postea translato accentu Cacus dictus est ut *Ἑλένη* Helena „. (Cfr. *Myth. Vat.* I 66 [II 153] III 13, 1). Poi *a En.* VIII 269 si dànno le notizie sull'Ara Massima i Potizii e i Pinarii ecc. in una forma non inconsueta, che qui non c'interessa piú (v. sopra § V). Il razionalismo si è qui dunque limitato: a ridurre a uomo il dio, a spiegar il fuoco che il poeta gli fa emettere, a interpretar il nome.

Molto piú si permette il racconto che si trova in *Origo gen. rom.* (6, 1): “ Recaranus quidam, *Graecae originis*, ingentis corporis et magnarum virium pastor, qui erat forma et virtute ceteris antecellens, Hercules appellatus „; — (6, 2) “ Cacus Euandri servus, nequitiae versutus et praeter caetera furacissimus „: — tali i due avversarii. Caco ruba a Recarano i buoi e questi dopo vana ricerca è per partirsi quando (6, 4) “ Euander, excellentissimae iustitiae vir, postquam rem uti acta erat comperit, servum noxae dedit bovesque restitui fecit „. Allora Recarano dedica “ inventori patri „ un altare e lo chiama Ara Massima e vi sacrifica la decima parte dei proprii buoi. Carmenta, invitata, si rifiuta di parteciparvi e le donne son perciò per sempre escluse dai sacrifizii in quel luogo. — Cotesto racconto è di gran lunga piú finito e particolareggiato di quel ch'è in Servio. L'interpretazione razionale qui si estende fin là, dove il primo non si dilungava da Vergilio. L'antico nome Recarano (Garano) l'autore concilia col piú noto di Ercole, Ercole mutando in soprannome. Inoltre, poiché non può giustificar l'intervento d'Evandro come p. e. Livio, né valersi di vaticinio alcuno; poiché d'altra parte il giuoco etimologico ha fatto *κακός* servo di *Εὔανδρος*: omette il duello tra Recarano e Caco, ch'era ricchissimo di particolari mitici (fuoco fumo clava ecc.),

e attribuisce ad Evandro la scoperta del furto, — senza dircene il modo, nel testo pervenuto almeno, ché non si esclude in un testo piú ampio il muggito indiziale potesse ritornare. E di Carmenta in fine tralascia la profezia; ma si vale di essa per un mito etiologico. Allo stesso modo, non potendo l'Ara massima venir instituita da Ercole ch'è qui soppresso, viene a ragion veduta confusa con l'*ara Iovi inventori*, e la gratitudine basta a spiegarla.

Tra Servio e il racconto della *Origo* v'è simiglianza profonda in taluni punti: cfr. la figura di Caco; dissimiglianza in altri. Di questa si comprende il valore comparando la sicurezza con cui nell'*Origo* si assevera che Ercole non è se non il soprannome di Recarano, alla prudenza con cui l'Interp. di Servio (*En.* VIII 203) oltre i concordi racconti su Caco nota la tesi di Verrio Flacco su l'identità Garano = Ercole. Ciò mostra che Servio ha presente con altre la fonte medesima dell'*Origo*; ma se ne vale solo saltuariamente rispettando molto piú il racconto di Vergilio che commenta. Qual fosse poi la fonte di cui, in vario modo, approfittano e Servio e l'autore dell'*Origo*, è detto quivi al cap. 7, 1: " haec Cassius libro primo ". Ossia quasi certamente L. Cassio Emina. Il Münzer (p. 107) a tal proposito suppone che a Cassio venisse attribuito tutto il racconto per esagerazione, — in luogo di un solo passo. Di Cassio però abbiamo (Peter fr. 4) un frammento su Evandro e Fauno. Egli trattò verisimilmente tutta la saga di Evandro e quella di Caco. Non v'è dunque ragione per negare che nella tradizione erudita si serbassero (anche e specie mediatamente) di lui estratti a bastanza ampii intorno a quel mito. Del resto, se anche un solo suo passo poteva addirsi al racconto dell'*Origo*, si può sostenere che in lui era al meno assai simile la razionalizzazione del duello fra Ercole e

Caco. Ma poiché questa appare nell'*Origo* organica e armonica in tutti i particolari, è difficile negare che, cosí definita, non si trovasse già anche in Cassio. (Contro M. p. 111).

Di natura opposta alle due testimonianze erudite che furon or ora discusse sono i racconti di Dion. I 41-2 e di Cn. Gellio appr. Solino I 8 = Peter fr. 7*. Difatti là dove in quelle la lotta pur umanandosi resta limitata a due soli personaggi; in queste in vece si allarga ad eserciti. Ma se Dion. non offre grandi difficoltà, quando si conoscano le fiabe degli eruditi latini su gli Arcadi di Evandro e gli Aborigeni di Fauno (De Sanctis *St. d. Rom.* I 173); per contro Gellio è oscurissimo, " hic [= Cacus], ut Gellius tradidit, cum a Tarchone Tyrrheno, ad quem legatus venerat missu Marsyae regis, socio Megale Phryge, custodiae foret datus, frustratus vincula et unde venerat redux, praesidiis amplioribus occupato circa Vulturnum et Campaniam regno... oppressus est. Megalen Sabini receperunt, disciplinam augurandi ab eo docti ". — Il carattere che sùbito appare piú evidente in tal racconto è il travestimento erudito razionalista; cosí che, se esso anche avesse a contenere forme ignorate del mito, le conterrebbe certo sotto un velame. Inoltre vi son tracce palesi di contaminazione: gli Etruschi difatti, i Marsi, i Sabini, i Campani sono compresi in queste poche righe, ed è difficile che una schietta e unica leggenda originaria accosti per tal modo tanti popoli. — Ora fin che Gellio fa combattere Ercole contro un Caco insediato sul Volturno piú tosto che contro uno sul Palatino, possiamo intendere ch'egli preferisse foggiarsi il mito a imagine della reale storia e si valesse a ciò p. e. della prima Sannitica inventandone un precedente; ché non si scosterebbe in questo metodo gran che dalla fonte di Dionisio la quale di Caco crea un antecessore di Fauno ed Evandro.

E non è rigorosa l'ipotesi che costretto egli vi fosse da un mito cumano o campano (il passo di Festo p. 266 *b* 26 sgg. s. v. *Romam* è di lettura troppo mal sicura e nulla se ne trae). Cosí quando ricorda Megale Frigio e i Sabini, si ricava dalla " disciplina augurandi " trattarsi d'una secondaria e piccola leggenda etiologica o etimologica che qui viene inserita per ignoti motivi. Quando in vece è introdotto l'eponimo di Tarquinii (*Tarchone*) che avrebbe usato violenza contro Caco non si sa per qual modo, sembra tutt'altro che improbabile. vi sia qui un'elaborazione di quella leggenda istessa la quale è ritratta, sotto forma mutata, in alcuni specchi etruschi [Körte *Etruskische Spiegel* V tav. 127, *Rilievi delle urne etrusche* II 254 sgg.; Petersen " Jahr. D. Instituts " XIV (1899) 43 sgg.; De Sanctis " Klio " II (1902) 104; Münzer *o. c.* 113 e " Rhein. Mus. " LIII (1898) 598 sgg.] e il cui nucleo dovrebbe consistere nell'assalto proditorio contro un Caco dal benigno aspetto. Ond'è che difficilissimo resta, nell'attuali condizioni della scienza, decidere se anche per i Marsi si debba attribuire la loro presenza al desiderio di foggiar il mito su lo schema della storia, come ci parve probabile per i Campani; o alla contaminazione d'una terza leggenda con la latina e l'etrusca.

Riassumendo adunque, Cassio Emina e Cn. Gellio rappresentano bensí un unico atteggiamento di fronte alla leggenda di Caco, come vuole il Münzer, ma ciascuno ne esprime una forma diversa. Il primo si serba vicino alla poesia molto piú che il secondo. Quello par travestire la fiaba che sarà poi seguìta da Vergilio. Questo, il racconto che narrerà Livio. Per ciò Dionisio dopo aver esposto il mito assai similmente a Livio, dà il suo *ἀληθέστερος λόγος* come un'interpretazione del *μυθικός* = liviano: dà, in somma, il racconto razionale dell'anna-

lista piú tardo come ermeneutica del racconto " favoloso " dell'annalista piú antico. Allo stesso modo che Servio appone la forma cassiana del mito per esegesi al testo vergiliano, desunto da Ennio.

VII. **Conchiusione.** — Tra le due teorie che (come vedemmo in principio) si combattono intorno a Caco, è da preferire quella che crede ad un antico mito latino, in quanto tien maggior conto di tutte le testimonianze ed è meglio in grado di spiegarle tutte insieme e coerentemente. La evoluzione letteraria poi del mito, contradicendo il Münzer e compiendo il breve disegno del De Sanctis, va tratteggiata cosí: dopo che in tre strati (intorno a Caco prima, poi ad Ercole, poi ad Evandro) si è contesta la leggenda, la parte sostanziale di essa è elaborata con diversità di tono da un poeta (Ennio) e da un annalista; l'una e l'altra forma vengono, nell'età successessiva, razionalizzate in Cassio Emina e Cn. Gellio. L'età augustea riproduce (con i poeti e Livio da un lato, Dionisio e Verrio Flacco dall'altro) tutt'e quattro queste manifestazioni.

CAPITOLO IV.

Cirene mitica (1).

I. **Bibliografia e metodo.** — Il complesso dei miti raccolti attorno alla figura di Cirene fu studiato già da J. P. Thrige *Res Cyrenensium* etc. (Hafniae 1828) che raccolse i materiali e, in comparazion dei tempi, seppe vagliarli. Ha trovato poi trattazione minuta ed accurata per opera di Franz Studniczka *Kyrene, eine altgriechische Göttin* (Leipzig 1890), che la stessa materia rielaborò in Roscher *Lexicon* II 1, 1717 sgg.; e di Ludolf Malten *Kyrene, sagengeschichtliche und historische Untersuchungen* in " Philologische Untersuchungen „ del Kiessling e Wilamowitz XX (1911) ove è tenuto conto anche delle ipotesi brevemente enunciate da A. Gercke in " Hermes „

(1) Nella sostanza identico e sol nella forma diverso si vegga questo capitolo negli " Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino „ XLVII 17 marzo 1912. Qui appare con un'ampiezza più dicevole, che lo spazio ora consente.

XLI (1906) 447-459. Dopo i quali non si vuol citare che lo scritto di VINCENZO COSTANZI *Tradizioni Cirenaiche* in " Ausonia „ VII (1911) 27-38 (1). Indipendentemente il Costanzi ed io abbiamo nel medesimo tempo assunto una stessa attitudine di fronte ai miti cirenaici, la quale si contrappone in modo reciso a quella dei nostri predecessori. A prescindere di fatti dalle particolari discrepanze che ci dividono, noi siamo concordi nel non " voler cercare un significato recondito nei miti „ (COSTANZI 32) o, com'io mi espressi (" Atti „ p. 505 n. 1), nel non volervi cercare " la chiave delle piú antiche vicende greche „ in Tera e in Libia. Là dove in vero lo STUDNICZKA (*Kyrene* 45 sgg.) negava di poter spiegare la leggenda di Cirene senz'ammettere una vetustissima colonizzazione tessalo-beota in Tera; e il MALTEN (cfr. spec. p. 209-10) pure stimava necessaria l'ipotesi che, prima dei Dori, la Libia fosse stata abitata da un popolo misto tessalico e pelopico direttamente venuto dal Tenaro recando e figure divine e fogge linguistiche; mi assumo in vece di provare come le vicende storiche, ben note nell'insieme, tra cui sorse e visse la Pentapoli cirenaica, sieno sufficienti a spiegar del mito non pure l'originarsi sí anche, di stadio in stadio, l'evolversi. Determinato cosí il mio antitetico punto di veduta, passo ai particolari.

II. **La ninfa Cirene.** — Dopo che il MALTEN (spec. 62 sgg.) ebbe dimostrato contro lo Studniczka la natura libica di Cirene e la vera origine del nome e del suo essere mitico non avrei che da richiamarmi a lui su questo punto, se non dovessi rispondere alle obiezioni a me mosse, avverso tale tesi, privatamente da O. GRUPPE (2).

---

(1) Cfr. inoltre sotto a p. 448.
(2) Egli, nel permettermi di pubblicare questa sua let-

" Ich glaube nicht, dass Kyrene nach der libyschen " Lokalbezeichnung einer Quelle (Kyra) genannt und erst " nachträglich mit Aristaios in Verbindung gesetzt ist... " Die Kyrene von Abdera und Maroneia ist zwar, wie " dies bei der Aehnlichkeit der Namen natürlich ist, " früh mit der Pyrene von Kreston verwechselt worden, " war aber gewiss ursprünglich von ihr verschieden, und " es ist zum mindesten unstatthaft, für Kyrene, die Mutter " des Diomedes bei Apollodor, Pyrene einzusetzen. Es " kommt hinzu, dass eben hier, auf dem benachbarten " Ismaros, auch von Orpheus, Eurydike und Aristaios die " Rede ist, und von dieser Küste stammt der im Schiffs- " katalog erwähnte Kikonenkönig Euphemos, der Sohn " des Troizenos. Nicht weniger als vier Namen der ky- " renaischen Sage, Kyrene Aristaios Euphemos und Dio- " medes, kehren auf ganz engem Raum an der thraki- " schen Küste wieder. Dass die Verbindung dort eine " ganz andere ist, beweist gerade dass wir es hier mit " einer sehr alten, den bekannten Epen vorausliegenden " Ueberlieferung zu tun haben " (Cfr. Malten 63-65. 65 n. 1; Studniczka 134 sgg.). " Aber nicht genug damit. " Auch in Kroton ist eine Kyrene (als Mutter des Laki- " n[i]os) bezeugt, und dass auch hier Aristaios nicht fehlte " ist aus dem Personennamen des krotoniaten Aristaios (1) " mit Wahrscheinlichkeit zu schliessen. Diomedes ist " für Kroton bisher, so viel mir bekannt, nicht bezeugt,

---

tera, esprimeva il dubbio che le sue argomentazioni non potessero riuscire efficaci a bastanza, per la brevità con cui ebbe ad esprimermele. Del che ogni lettore intelligente gli terrà, credo, il dovuto conto. Quanto a noi, manifestiamo l'augurio che l'illustre e dotto studioso sostenga presto in pubblico con tutta l'ampiezza la propria teoria.

(1) Jambl. *vit. Pyth.* 36 S. 265 *(N. d. Gr.)*.

" aber doch für das benachbarte Thurioi. Aus alledem
" glaube ich entnehmen zu dürfen: 1) dass Kyrana und
" seine Kurzform Kyra *griechischen*, nicht libyschen, Ur-
" sprungs sind, also die Quelle nach der Göttin heisst oder
" der Quellnamen selbst — aus dem dann, aber wohl
" schon im griechischen Mutterland, eine Göttin oder
" Heroine geschöpft sein müsste — von Griechen über-
" tragen wurde; 2) dass die vier Namen Euphemos, Ari-
" staios, Kyrene und Diomedes in einer ausserordent-
" lich alten Sagenüberlieferung zusammenstanden. Aus
" Gründen, die ich nicht in der Kürze ent-
" wickeln kann (1), bin ich überzeugt, dass die Verknüp-
" fung dieser vier Namen in Troizen erfolgte, das im
" VIII. Jahrh. ein bedeutendes Kolonialreich besessen haben
" muss. Troizenische Kolonisten werden Diomedes Kyrene
" und Aristaios nach Sybaris mitgenommen haben, von
" wo jener nach Thurioi, diese nach Kroton übernommen
" wurden. Dass Troizenier einst auch in Kyrene sassen,
" will ich nicht behaupten obwohl ich es
" glaube; aber dass diese Bruchstücke troizenischer
" Sagen den ältesten Bestand der Ueberlieferung von
" Kyrene bilden, halte ich für gesichert. „

Ora, per dimostrare in modo esauriente che da Trezene il complesso mitico di Cirene Aristeo Diomede ed Eufemo s'irradiò da vero in Tracia, a Crotone, in Libia; bisogna provare: 1° l'esistenza di questo quadrinomio a Trezene; 2° il ritorno costante di esso nei luoghi rassegnati or ora, e il ritorno non dubbio, scevro da possibili equivoci; 3° l'insistente ripetersi, nelle forme e nei luoghi diversi, del perno o nucleo originario, ove il suo alterarsi non sia ben motivato.

---

(1) Il carattere spaziato è introdotto solo nella trascrizione.

1° Sul primo punto il Gruppe si scusa di non insistere " in der Kürze ": sorvoleremo noi pure.

2° A Crotone si sarebbero potute raccogliere tracce di due al meno fra le quattro figure la cui presenza è riscontrata in Cirenaica: Aristeo e Cirene. Tuttavia farò sùbito notare quanto sia debole il fondamento su cui si basa la supposta esistenza mitica di Aristeo in Crotone: il nome di un nume notissimo e diffusissimo dato a una persona non prova assolutamente nulla intorno al culto locale del nume. Inoltre è ben dubbio se sia veramente da mantenere la forma Cirene per la madre di Lacinio, o non sia da correggersi in Pirene (Malten 66; cfr. Serv. *a Verg. Eneid.* III 552). Localizzata di fatti Eritia in Spagna e prese a narrare le lotte di Ercole, reduce in Grecia, traverso la Campania (De Sanctis *Storia dei Romani* I 192–3), non è improbabile che a Crotone si riprendesse il mito di Eracle contrastante con i figli di Pirene, solo al nome d'uno fra questi sostituendo l'eponimo del *Lacinium promontorium* lí presso. — Ma se mal sicure son le tracce di Aristeo e di Cirene in Crotone, altr' e tanto incerte son quelle che il Gruppe ne riscontra in Tracia. Si sa che nel testo di Apollodoro il Malten 65 corregge il nome della madre di Diomede da *Κυρήνη* in *Πυρήνη*. Per il Gr. l'equivoco consisterebbe in vece nell'essersi permutato Cirene in Pirene. E poiché pare molto improbabile che in paesi limitrofi sussistessero due tradizioni diverse, di cui l'una a Crestone facesse moglie di Ares Pirene con i figli Cicno e Licaone, l'altra in Abdera e Maronia facesse moglie di Ares Cirene col figlio Diomede; credo d'interpretar bene il Gruppe attribuendogli la supposizione che, corrottosi Cirene in Pirene, ne derivasse il nesso con Ares con Cicno e con Licaone. Ma né questa ipotesi è semplice, perché presuppone un originario nesso " Cirene-Diomede ", una corruzione " Pirene-Diomede ", un

ampliamento “ Ares-Pirene-Diomede-Cicno-Licaone „; né è in alcun modo giustificata, perché, all'infuori di Apollodoro nessuna fonte accennando a Cirene in Tracia, nulla ci costringe a supporvela necessariamente ricorrendo persino a contorte vicende. Piú semplice e giustificata la supposizione del Malten: in territorio predominato da Pirene un'unica traccia di Cirene deve attribuirsi a testo corrotto, non ad altro. Del pari Aristeo in Maronia è troppo evidentemente introdotto da Chio per opera de' Chii che la colonizzarono (MALTEN 80); troppo vi è congiunto con Dioniso; perché non si debba ritenere ch'egli non fu importato insieme con Diomede e la supposta Cirene, da cui invece rimane colà al tutto indipendente. In fine si resta molto perplessi su le profonde differenze fra il tracio Eufemo re dei Ciconi (*B* 486-7), e il beota Eufemo figlio di Posidone, o il tenario figlio del *Γαιήοχος*. — Or come né in Crotone né in Tracia Cirene e Aristeo son di sicura esistenza, cosí si può fondatamente asserire che in Libia Diomede non ha radici profonde: su quelle coste di fatti naufraga bensí, a simiglianza di Euripilo di Protoo di Guneo tessalici e a simiglianza degli Argonauti (v. sotto § VII); ma sol tanto perché quelle coste sono, nella tradizione poetica dei *νόστοι*, il luogo tipico delle fortune di mare: in Argo quindi, sua patria e sede della sua piú elaborata leggenda, è probabile fosse foggiato anche quel particolare. — In breve, Aristeo e Cirene son dubbii in Crotone, dubbii in Tracia; in Tracia l'Eufemo non è con certezza identico all'avo dei Battiadi; in Libia Diomede non esiste.

3° Per di piú, oltre ad essere incerta la presenza di tutt'e quattro i numi in Crotone in Tracia in Libia, non si capisce, — se, come vuole il Gruppe, tra quelli ún nesso s'era stabilito prima in Trezene e diffuso poi altrove, — perché a Crotone il perno del mito sia il

nesso dell'ipotetica Cirene con Lacinio, in Tracia la linea fondamentale della leggenda sia la discendenza di Diomede da Cirene, mentre in Libia il nucleo è costituito dalla commessione "Cirene–Aristeo„. E né pure si capisce perché in Tracia resti indipendente, come forse a Crotone, Aristeo che in Cirenaica è figura essenziale; e per converso qui si scemi quasi al tutto la persona di Diomede, la quale là campeggia. Tutta la fisonomia della leggenda si distrugge e si trasforma: — senza causa evidente.

Non posso dunque finora accettare la teoria del Gruppe; e resto fermo, per Cirene, alla dimostrazione del Malten. Passiamo adesso a studiare la seconda figura fondamentale del mito.

III. **Apollo Carneo.** — Non cade dubbio che Apollo e Carneo fossero in origine distinti numi (cfr. gli artt. di Wide e Höfer in Roscher *Lex.* II 1, 961 sgg.). Ma per il mito di Cirene è di somma importanza il determinare se la fusione tra di essi fosse avvenuta già in Tera prima che il VII sec. a. C. finisse, o vero si compiesse soltanto in Cirenaica (cfr. Malten 61 sgg.).

Ora tenendo conto dell'esser il culto di *Ἀπόλλων Κάρνειος* diffusissimo non pure fra i Dori ma anche fuor del Peloponneso (*scol. Teocr.* V 83: *ταύτην τὴν ἑορτὴν... οἱ μετοικήσαντες ἐκ Πελοποννήσου εἰς ἑτέρας πόλεις ...ἐπετέλουν*: e cfr. gli articc. citt., quello spec. del Höfer), due ipotesi sono possibili: o che in tutti quei luoghi ove il culto appare di sufficiente antichità la figura di Apollo, separatamente, sorvenisse ad assimilare a sé Carneo; o pure che l'assimilazione fosse vetustissima e si propagasse dal centro originario nelle altre sedi del culto. E questa ipotesi com'è piú verisimile e piú semplice cosí ritengo preferibile all'altra.

Né offre difficoltà nello special caso di Tera e Cirene, giacché l'iscrizione di Aglotele (Hiller v. Gaertringen *Thera* III 69) accertando pel VI sec. a. C. il culto teraico di " Apollo-Carneo „, non è imprudente o arbitrario il supporlo già sussistente nella seconda metà del sec. anteriore. Né a tale ipotesi è contrario il Malten 60; il il quale scrive: " Gewiss ist die Verbindung ' Apollon-Karneios ' nicht zum erstenmal um Kyrenes willen oder erst in der Eöe vorgenommen worden; sie ist älter und hat sich auf griechischem Boden weit verbreitet „. Se non che egli non trae da ciò l'unica deduzione che è logicamente possibile.

Poiché — difatti — tutta l'*Iliade* (prescindendo dai piú o meno antichi strati) dimostra il carattere preminentemente delfico di Apollo; e poiché l'antichità del santuario delfico e della sua preponderanza famosa è ben riconosciuta dal Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 1, 319 (cfr. *Il. I* 405); se si ammette che già in Tera Apollo preponderasse su Carneo, sí da mutar questo in suo epiteto; si ammette a un tempo che i coloni dori pervenuti in Cirenaica avevano ormai alla loro principale divinità riconosciuto un rilevante carattere delfico. E diviene pertanto del tutto superflua la opinione che un tal carattere a quella non venisse attribuito se non nell'*Eea di Cirene*. La quale appar quindi non la causa del fondersi insieme i caratteri di Apollo e quei di Carneo, ma un effetto di esso, cui tengon dietro in proceder di tempo e per medesimo impulso Pindaro con le sue *Pit.* IV e IX, Erodoto IV 158 e Callimaco *ad Apollo.*

Dove appaja la originalità della Eea ci verrà mostrato, crediamo, dalla terza figura su cui è costituita la saga: Aristeo.

IV. **Aristeo.** — Non è qui opportuno studiarne la dif-

fusione: basteranno poche note. (Cfr. il materiale raccolto dal MALTEN 77 sgg. e negli " Atti dell'Accad. di Torino „ citt., a p. 510 n. 1).

Il culto di Aristeo in Cirenaica è attestato da *scol. Aristof. Cavalieri* 894, *Itin. Anton.* 72. 2. *scol. Pit.* IV 4 (*τὸν Ἀρισταῖον, ὃν παρὰ Κυρηναίοις ὡς οἰκιστὴν διὰ τιμῆς ἄγεσθαι*). Dinanzi a queste testimonianze tra due possibilità si può scegliere: o Aristeo ha culto in Libia dopo il suo congiungimento con Cirene (avvenuto in Grecia) e a causa di esso; o pure perviene in Libia prima di quella connessione e la determina. Tra le due possibili ipotesi va scelta la seconda. Di fatti Aristeo ha una vasta area di diffusione, nella quale sono comprese isole dell'Egeo, — quali Ceo (1) Chio l'Eubea, — e l'Arcadia: onde non è per nulla strano che o già in Tera qualche strato della popolazione e qualche famiglia gli rendesse culto, o vero in Libia pervenisse con quei coloni che nel principio del sec. VI, regnando Batto II, da l'isole e dal Peloponneso si recarono ad accrescere il primitivo manipolo di Dori. Contro la prima supposizione non si può obiettare l'assenza di testimonianze da cui un culto teraico di Aristeo sia provato: ché troppo poco conosciamo in proposito e molto in ogni caso, restando nei piú bassi strati, non emerse alla superficie storica. Contro la seconda non fa ostacolo la cronologia; già che tra il principio del VI sec. e il principio del V, cui risale la *Pitia* IX di Pindaro resta spazio sufficiente per l'*Eea di Cirene*. Nessuno stupore poi che in Libia Aristeo si commettesse con Apollo (protettore della fonte) e con Cirene (vincitrice del leone); a quel modo che nessuno

---

(1) Cfr. K. C. STORCK *Die ältesten Sagen der Insel Keos* Diss. Giessen 1912, pag. 7 sgg.

stupore v'è, se in Tracia si connette con Dioniso e con Zeus in Arcadia: cfr. Malten 77 sgg. (1). L'analogia è sufficiente motivo.

Stimo in fine inutile discutere se Aristeo sia da vero originario di Tessaglia. Basti che nel mito nostro egli è tessalo per eccellenza: segno sicuro che doveva avere un vivacissimo carattere tessalico allor quando del mito venne a far parte. Né mi riesce di precisare il luogo ove potesse connettersi con Gea e le Ore. Ma questi punti riescono di minore rilievo a confronto con quelli che riteniamo di aver assodati su la libica Cirene, il delfico Apollo, e Aristeo: e l'averli assodati giova a ricostruire nelle sue linee principali il componimento da cui quelle tre figure vennero collegate in racconto: — l'Eea.

V. La ricostruzione dell'Eea di Cirene. — Convengo col Malten 1 sgg. che le fonti cui dobbiamo attingere piú direttamente per la ricostruzione dell'*Eea di Cirene* sono: Pindaro *Pit.* IX, Esiodo fr. 128 Rzach[3], Ferecide in *scol. Pit.* IX 27, Servio a Verg. *Georg.* I 14 = Esiodo fr. 129 Rz.[3], Apoll. Rodio II 500 sgg.: — cui vengono aggiunti se bene per la loro sommarietà non sieno di grande valore, Timeo appr. Diod. IV 81. 82, Nonno Pan. *Dionis.* V 215 sgg. 292 XIII 300 XIX 225 XXIV 83 sgg. XXV 180 sgg. XXVII 263 XXIX 179 sgg. XXXVII 193 sgg. XLV 21 XLVI 238 (Malten 35 sgg.).

Quanto poi al modo di usar cotesti sussidii, mi sono attenuto a due criterii fondamentali. Il primo è il piú

(1) Il Malten a p. 82 lascia in dubbio " ob der Gott... schon in der kyrenäischen Lokalsage zum Sohne der Kyrene wurde "; ma a pag. 212, per amor della sua tesi, asserisce quasi il contrario: " Hier [in Thessalien] erregte sie [Kyrene] das Gefallen des Gottes... Ihr Sohn ward Aristaios... ".

elementare: ritenni originario tutto che ritornasse costantemente nelle diverse forme assunte dal mito e riflettenti, in vario modo, l'Eea. Il secondo criterio è piú complesso. Fu dimostrato poc'anzi (§ III) che non può venir attribuita all'Eea la mischianza de' caratteri proprii di Apollo Delfico con quelli del Carneo. Altra è, chi ben guardi, l'essenza di quel carme. Per esso, com'è noto, Cirene, ninfa e cacciatrice libica, vien trasportata in Tessaglia ov'era ben radicato il culto di Aristeo. Aristeo dunque, non Apollo, dev'essere stato il motivo del trasferimento da l'una all'altra regione, l'impulso a trasformare in tessala la dea libica. Ma se l'Eea, con lo spunto del giovinetto iddio pastorale, atteggia per il mito cirenaico uno sfondo tessalico, è legittimo ritenere, ed è pure ovvio, che essa contenga piú propriamente tutti quei particolari i quali piú propriamente sono con Aristeo connessi. Di questo, nel fatto, meglio che della madre, è il carme: e lo dimostra anche il rilievo che, com'è probabile, vi aveva la sua ulteriore vicenda Cea e il racconto sul figlio di lui Atteone (1). D'altra parte la figura di Apollo troppo era di per sé notevole e preponderante perché traverso essa e per sua causa non dovessero penetrare nella favola personaggi ed episodii a lei aderenti: i quali per ciò è dicevole attribuire meglio che al carme esiodeo alle sue piú tarde propaggini.

Nei particolari i criterii esposti conducono a questi risultati; — 1. Cirene è figlia di Ipseo re dei Lapiti; Ipseo è nato da Creusa (una Najade) e dal fiume Peneo: cfr. Malten 8. Lo storico cirenaico Acesandro (*scol. Pit.*

---

(1) Cfr. sul mito di Atteone, che per l'economia del nostro lavoro qui si omette, Malten 16 sgg. — Si vegga inoltre, Castiglioni *Atteone e Artemis* nella miscellanea di “ Studi critici offerti a C. Pascal „ (Catania 1913).

IX 27) fa discendere Ipseo da Filira, madre di Chirone. Se non che questa variante è sospetta, come quella che tende a giustificare con la parentela l'intervento di Chirone nelle nozze tra Apollo e Cirene: intervento che spiace a Pindaro pure e Apollonio tace: là dove il centauro nell'Eea ha parte solo perché già connesso con Aristeo prima che questo con Cirene. — 2. Apollo scorge la ninfa nell'atto di lottare con un leone, sul Pelio. La lotta col leone è ricordata da Pind. *Pit.* IX 26, da Nonno *loc. cit.*; non da Apoll. R. II 500 sgg.: questi l'introduce nell'officio di pastorella. Il Malten 62 resta per ciò incerto su l'esistenza di essa lotta nell'Eea: mi risolvo pel sí. L'esame del racconto di Apollonio, che si fa piú sopra (v. p. 222), mostra come esso si allontani assai dall'originaria forma del mito a causa dell'influsso del razionalismo: al quale adunque si deve anche attribuire la soppressione della belva e della lotta che troppo male consentivano al paese tessalo. — 3. Chirone profèta le nozze del dio e della fanciulla: cfr. Studniczka 41. Col quale ove si ammetta che Pindaro tenti invano di ribellarsi all'Eea su questo punto, ne consegue che Apollonio, allor quando sopprime tutta la scena e induce il Centauro allevatore sol tanto di Aristeo, non compie se non la prosecuzione di quel tentativo. Ciò è confermato dal doppione che ne risulta: Aristeo di fatti sarebbe in Apollonio allevato e da Chirone e dalle Muse: originarii essendo, se non nel nome nell'essenza, questi démoni; inserto quello. — 4. Apollo trasporta la fanciulla in Libia sul suo carro (Malten 8-9). — 5. Cirene è accolta da Libia. Non v'è di fatti differenza sostanziale tra le *χθόνιαι νύμφαι* e la *εὐρυλείμων πότνια Λιβύη*: cfr. Malten 11. Mi parrebbe quindi sofisticheria l'insistere su la lieve dissimiglianza. A ogni modo, se una forma fosse da preferire per antichità sceglierei Libia: giacché le *χθόνιαι*

νύμφαι sembrano ben proprie di un'epoca piú tarda in cui dal nome di Libia il concetto di persona, sostituito piú fermamente da quel di regione, si è al tutto ritirato; mentre se Libia era nella Eea si spiega meglio come mai Pindaro fosse indotto a raddoppiarla con Afrodite (v. 9). La quale all'Eea non apparteneva certo: e fu introdotta a causa di quel *Κυράνας γλυκὺς κᾶπος Ἀφροδίτας*, che era al nostro poeta ben conosciuto (*Pit.* V 24) e a cui si può riportare un passo di Erodoto II 181 (cfr. Malten 207); giacché non trascurabile culto a essa dea si doveva rendere, se quando fu fondata Evesperide venne presso il lago Tritonio a lei eretto un tempio (Strabone XVII 836). — 6. Aristeo è riportato in Tessaglia da Apollo. Cosí Apoll. R. II 509. Pindaro *Pit.* IX 59 attribuisce quell'ufficio a Ermes: ma senza dubbio l'innovazione, a scopo esornativo, è favorita dalle attinenze fra i due dèi: cfr. l'omerico *Inno a Ermes* ed Esiodo fr. 153 Rz.[3] = Anton. Liber. XXIII. E se un'analogia giova, si ricordi che in Euripide *Ione* 10 sgg. Ermes per ordine di Apollo reca Ione, celatamente, in Delfi. — 7. Aristeo è allevato dalle Ore e da Gea. Pare qui che il profilo primitivo meglio si serbi in Pind. *Pit.* IX 60 che in Apollon. II 507 sgg.: però che tre sieno, principalmente, le varianti poetiche dell'unico fondamentale concetto; l'una Cea che narra di *Βοῖσαι* (Aristot. fr. 511 Rose); l'altra pindarica che introduce le Ore; la terza di Apollonio che ricorda le Muse; varianti delle quali la prima troppo strettamente Cea disdirebbe alla general intonazione tessalica del carme esiodeo, l'ultima traspare sùbito come un'alterazione dovuta alla figura di Apollo Musagete (basti ricordare *Il.* *A* 603); la mediana è pertanto preferibile. (Ciò contro Malten 14). Da ultimo è forse da notare che le Ninfe di Timeo presso Diod. IV 81 sono piú un trascorso impreciso dell'autore che una vera e propria va-

riante. — 8. Aristeo ha i nomi di Nomio Agreo Opaone ed è avvicinato a Zeus (*Ζεὺς Ἀριστaῖος*) e ad Apollo (cfr. Malten 10 sgg.).

Nel complesso adunque Pindaro pare, a mal grado delle due intrusioni di Ermes e di Afrodite, piú vicino all'Eea che Apollonio; questi piú razionalista di quello.

Un confronto opportuno con l'Eea di Cirene (o di Aristeo) ci offre l'Eea di Coronide (oltre che quella di Eufemo su cui v. a p. 440): cfr. Malten 25. 61 che qui si combatte. Sappiamo che Asclepio (figlio di Coronide) è nume salutare di Tessaglia [cfr. M. G. Columba *Le origini tessaliche del culto di Asklepios* in " Rassegna di Antichità classica „ I (1897) 237 sgg. contro Kjellberg *Asklepios, mythologisch-archäologische Studien* in " Särtr. u. Språkv. Sällsk. förhandl. 1894-97 i Upsala Universitets Årsskrift „]. Apollo gli somiglia nell'aspetto di divinità salutare e sanatrice: cfr. Beloch *Griech. Gesch.*[2] I 1, 156 e Wilamowitz *Isyllos* 93. E bene: prima si congiunge Apollo ad Asclepio; poi Apollo si trasporta in Tessaglia. A quel modo che, secondo crediamo, prima si congiunge Cirene con Aristeo e poi la si trasporta in Tessaglia.

Riassumendo dunque in breve i risultati di queste ricerche (§ II-V), abbiamo: che Cirene è nome libio-greco della ninfa che protegge e abita la fonte dedicata ad Apollo Carneo; che Aristeo tessalo, pervenuto, durante il diffondersi del suo culto, in Libia, si accosta a Cirene; che questa è la causa per cui Cirene passa in Tessaglia; che su questi elementi si può ricostruire l'Eea di Cirene ottenendo un'opera analoga per indirizzo all'Eea di Coronide, tale quindi da potersi ricondurre al medesimo centro di elaborazione mitopoetica.

VI. **Euripilo ed Eufemo.** — Le due principali figure del racconto di Pindaro *Pit.* IV han dato occasione alle

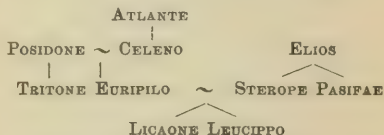
più diverse ipotesi: cfr. Studniczka 111 sgg. e Malten 95 sgg. Il farne oggetto di minuto esame gioverà a preparare risultati atti a spiegare e ricostruire quel mito cirenaico dei Battiadi che fa riscontro al mito della ninfa Cirene.

1. Euripilo si rinviene: in Tessaglia, figlio di Evemone *B* 736; in Cos, figlio di Posidone, *B* 677; in Misia, figlio di Telefo e condottiero dei Cetei *λ* 519; in Acaja, Paus. VII 19. — Ora è probabile che l'Euripilo di Cos si possa far risalire a quello di Tessaglia: cfr. Wilamowitz *Isyllos* 52 e " Hermes „ XLIV (1909) 474 sgg. Ma tutti gli altri sono indipendenti. — L'Acaico viene bensí da Pausania identificato con il Tessalico; ma è notevole che altri già allora combattevano questa teoria: *ἔγραψαν δὲ ἤδη τινές οὐ τῷ Θεσσαλῷ συμβάντα Εὐρυπύλῳ τὰ εἰρημένα, ἀλλὰ Εὐρύπυλον Δεξαμενοῦ παῖδα τοῦ ἐν Ὠλένῳ βασιλεύσαντος ἐθέλουσι ἅμα Ἡρακλεῖ στρατεύσαντα ἐς Ἴλιον παρὰ τοῦ Ἡρακλέους τὴν λάρνακα κτλ.* Evidentemente gli eruditi greci cercavan di precisare l'origine dell'eroe Euripilo cui si rendeva culto in Acaja; ed era ipotesi di taluno fra essi che egli fosse il medesimo Euripilo di Tessaglia. — Il re dei Cetei è dal Malten 118 ricondotto in Arcadia. Ammesso che *Κετεύς* possa ricondursi in Arcadia e con lui Telefo; è arbitrario dedurne senz'altro un Euripilo arcadico: perché questi potrebbe esser stato connesso con quelli dopo il loro trasporto in Misia; il che par dimostrare la nessuna traccia da lui lasciata in Arcadia al contrario di Telefo (1) e Ceteo. Sarebbe quindi da ritenere probabile l'esistenza indipendente di un Euripilo in Misia. — Alla schiera adunque

---

(1) Cfr. Immerwahr *Die Kulte und Mythen Arkadiens* I 257. 259.

di questi tre Euripili (in Tessaglia in Acaja in Misia) viene ad aggiungersi l'Euripilo della Cirenaica. Contro i tentativi di ridurre l'uno all'altro i quattro omonimi G. De Sanctis m'insegna a ritener questi manifestazione, varia nel tempo e nei luoghi, d'una medesima unica tendenza mitica; la quale ci è dall'etimologia facilmente chiarita, Euripilo essendo il dio dell' " ampia porta „ infernale. Era ovvio che questo comune concetto, questo, meglio, fantasma venisse volta a volta applicato presso popoli di stirpe greca. In tal caso poiché egli appare presso la *λίμνη Τριτωνίς* è legittimo credere che impulso alla sua localizzazione libica desse la grotta del Gioh [su cui Minutilli *La Tripolitania* (Torino 1912) 308 sgg.] che era ritenuta appunto apertura di Dite (cfr. Strab. XIV 647 XVII 836; Tolemeo *Geog.* IV 4, 4, 8; Plinio V 31).

In Cirenaica Euripilo è congiunto con altri numi da uno schema genealogico che si ritrova presso Acesandro (*scol. Pind. Pit.* IV 57) cfr. Malten 116 sgg.:

Se non che questo schema ci appare sùbito una combinazione accorta di eruditi locali. Pasifae (Wide *Lak. Kul.* 249), Tritone (*λίμνη Τριτωνίς* Strab. XVII 836 e Pind. *Pit.* IV 20), Liceo = Zeus Liceo (Erod. IV 203, 2 e Studniczka 14 sgg.) sono accertati in Libia da altre fonti: elementi arcadici e cretesi la cui presenza non stupisce (cfr. Maass " Hermes „ XXV 401-2 e Studniczka 126 sgg.). A Liceo corrispondono, miticamente, Licaone e Lico. Di Lico in altre fonti (Ellan. in *Scol. Il. Σ* 486, Apoll.

Bibl. III 111) è padre Posidone e madre Celeno, Atlantide. E il nostro erudito ha serbato la genealogia, inserendo però fra Licaone e Celeno-Posidone una generazione: Tritone e Euripilo, il dio della palude e il dio della grotta, l'una e l'altra vicina. Sorella di Celeno è Sterope (Apoll. *Bibl.* III 110): e questa offre all'erudito lo spunto per introdurre Pasifae e con lei Elios.

Sia però questo o altro il procedimento seguíto dall'autore dello schema, a ogni modo esso dimostra nulla piú che già non sapessimo: l'influenza grande di Creta e dell'Arcadia su i miti libici, influenza che le attinenze commerciali e politiche spiegano senz'altra ipotesi: a quel modo istesso che Euripilo al Gioh non prova se non la costanza con cui un unico tipo di nume ctonio fissa la sua sede in luoghi diversi col favor delle condizioni geografiche.

2. Eufemo è nel mito cirenaico (Pind. *Pit.* IV) connesso con la Beozia con Lemno con il Tenaro con Tera con la Libia. La connessione con Lemno è una conseguenza della sua qualità di Argonauta: sta e cade con questa. A Tera non v'è traccia di lui, e anche il mito vi fa giungere solo i suoi discendenti con Samo o Sesamo (*scol. Pit.* V 99, *scol. Apoll. R.* IV 1750). Resta adunque ch'egli sarebbe nato in Beozia, il Tenaro avrebbe per patria (Pind. *l. c.* 430: *οἴκοι*), i Battiadi di Cirene per vantati discendenti. — Ora in Beozia v'è traccia della sua supposta madre Mecionice (Tzetze *Chiliad.* II 43): e non v'è, ch'io vegga, motivo alcuno per dubitare che, se non originario di quella regione, egli sia tuttavia caratteristicamente beota. Col che si connette la sua presenza in Lesbo (Esich. *s. v.*) che lo fa supporre anche in Tessaglia: a ognuno invero è nota l'attinenza stretta fra i miti beotici e tessalici. — Ma perché i Battiadi ne avrebbero fatto il loro capostipite? Lo Studniczka pensa che i co-

loni recassero quel nome con sé da Tera: il Malten 151 che in Libia lo trovassero e che per legittimarsi ne facessero il proprio avo. Il Costanzi 33 mi par ben piú vicino a una probabile ipotesi: “ I Battiadi stanno ad Eufemo come gli Agiadi di Sparta ad Euristene e gli Euripontidi a Procle „; come, soggiungo, i dinasti Molossi ad Achille, i Pisistratidi a Nestore. E queste analogie ultime, a punto, possono lumeggiare il fenomeno cirenaico: Pisistrato è nome d'uno dei figli di Nestore; Neottolemo, che ricorre fra i Molossi, è figlio di Achille nell'epopea: — e similmente Arcesilao, appellativo di quattro re di Cirene, è un eroe beota nell'*Iliade* (*B* 495 *O* 329 cfr. Paus. IX 39, 3). E se è errato sostenere col Müller *Orchomenos*[2] 350 che di Beozia fu tratto il nome, non è però arrischiato l'asserire la possibilità che il nome beotico abbia attratto l'avo beotico. A ogni modo, quand'anche restasse oscuro il preciso motivo di tale genealogia, non sarebbero meno da respingere, com'è ovvio, le due ipotesi dello Studniczka e del Malten: sproporzionate al fatto che vogliono spiegare. — Non resta da vagliare che la sede al Tenaro. Colà non è traccia di Eufemo che sia indipendente da questa leggenda: c'è in vece, importantissimo, il culto di Posidone Geaoco (S. Wide *Lak. Kulte* 33 sgg.). Non solo, ma i caratteri di Eufemo (si ricordi *εὐφημεῖν*, e il suo significato religioso) son piú vicini a quelli di Apollo (Studniczka 114 sgg.) e, in genere, del dio solare (cfr. *Ζεὺς Εὔφημος*, Esich. s. v.) che a quelli d'un nume sotterraneo. Nume sotterraneo ritennero Eufemo p. es. lo Studniczka (p. 155) e il Maass (Gött. Gel. Anz. 1890, 354; *Orpheus* 157) (1) solo sul fonda·

(1) Ben altrimenti il Gruppe *Gr. Myth.* 1149. I rapporti di un nume o eroe con Posidone non implicano senz'altro un carattere ctonio di quello: con Posidone difatti ha

mento della sua localizzazione al Tenaro, bocca dell'Ade: fondamento per cui s'indussero anche a forzare il significato di εὔφημος, spiegandolo come un epiteto, appunto, eufemistico in luogo del nome pauroso della divinità ctonia. Tutto ciò cade, se la localizzazione al Tenaro risulta artificiosa, e dovuta a tutt'altri motivi che l'affinità fra Eufemo e l'Ade. Difatti, se tenendo presenti queste osservazioni, si legge la IV *Pitia*, vien fatto d'interpretarla nel seguente modo. Ai discendenti di Eufemo quattro punti si dovevano necessariamente far toccare, tre forniti dalla storia, uno dal mito: Lemno, il Peloponneso, Tera, la Libia. Or bene: a Lemno abbiam già veduto Eufemo. Ma dopo ciò occorrevano due motivi per spiegare il soggiorno nel Peloponneso e quello a Tera. Per Tera s'inventò lo smarrimento della zolla; per il Peloponneso, lo si disse patria di Eufemo. E siccome Eufemo era figlio, in Beozia, di Posidone, e al Tenaro v'era culto di Posidone Geaoco, Eufemo fu localizzato al Tenaro. Interpretando in tal modo tutto si spiega: ed è questa ipotesi molto piú semplice che non quella del MALTEN 95 sgg. (1). Localizzato per tal guisa al Tenaro Eufemo, è ovvio che i tardi genealogisti si preoccupassero di introdurlo nelle genealogie laconiche; difatti lo troviamo nipote dell'Eurota (TZETZE *Chil.* II 43); o figlio di una Doride (*scol. Pind. Pit.* IV 15); o sposo di una Laonome sorella di Eracle (*scol. Pind. Pit.* IV 76). Ma ha torto il Malten (p. 134) di dar peso a tali genealogie, e in ispecie all'ultima: bisognerebbe ch'egli potesse dimostrarle indipendenti dalla localizzazione di Eufemo al Tenaro; mentre è arbitraria anche la soppressione di Eracle fra Guneo

---

attinenze cultuali anche Apollo (GERHARD 'Abh. Berl. Akad. Wiss.' 1850, 174 sgg.).

(1) Su Eufemo re dei Ciconi v. sopra pag. 426.

e Eufemo nello schema che ci dà il cit. *scol. Pind. Pit.* IV 76.

Ora, al Tenaro Eufemo è localizzato, a quel che pare, già nell'Eea di lui (fr. 143 Rzach [3]): se lo si deve dedurre dall'epiteto di *Γαιήοχος* che vi si trova e che è quello con cui al Tenaro si venerava Posidone:

ἢ οἵη Ὑρίῃ πυκινόφρων Μηκιονίκη
ἣ τέκεν Εὔφημον γαιηόχῳ Ἐννοσιγαίῳ
μειχθεῖσ' ἐν φιλότητι πολυχρύσου Ἀφροδίτης.

Di lí dipenderebbero: Pind. *Pit.* IV, Apoll. R. I 179-84, IV 1568. 1575; Igino *fav.* 14; Acesandro e Teocresto in *scol. Apoll. R.* IV 1750. Se dunque è vero che la localizzazione al Tenaro è tutta a favor degli Eufemidi (= Battiadi), cotesta Eea non può esser che sotto l'influsso cirenaico. La qual cosa spiega o può spiegare per analogia anche il formarsi dell'Eea di Cirene o (piú propriamente) di Aristeo, che già abbiamo accennato dianzi. E poiché l'importanza che in entrambe le Eee ha Apollo è singolare (in quella di Aristeo come padre del fanciullo, in quella di Eufemo come ecistère), avremmo in esse un modello del come in Delfi si servissero gl'interessi d'altre regioni: togliendo p. e. lo spunto da Aristeo per trasportar Cirene in Tessaglia (v. sopra pag. 429); dagli Argonauti, per Eufemo in Lemno; da Posidone per Eufemo al Tenaro, ecc. ecc. Cfr. in vece Malten 160.

3. Crediamo adunque di aver mostrato e che Euripilo in Libia non ci riporta ad alcuna regione ma solo a un comune concetto mitico dei Greci, e che Eufemo beota si connette forse per fiabe etimologiche ai Battiadi, certo è estraneo al Tenaro. Al Malten 139 pertanto che afferma Euripilo ed Eufemo costituire " eine Reihe, die ihre Endpunkte in der Kyrenaika und im südlichen Thessalien hat „ e con l'uno d'essi collegarsi intimamente

Atlante e Posidone, " urpeloponnesisch „ (124), possiamo rispondere di aver troncato a quella " Reihe „, per Euripilo l'" Endpunkt „ che sta in Tessaglia, per Eufemo l'estremità che si fissa in Libia e il centro che si posa sul Tenaro. Abbiamo in somma, se non c'inganniamo, reciso i nervi a quella teoria.

Del pari cadono le analogie con cui la rincalza. In Licofrone 901 sgg. naufragano su la costa libica Euripilo (ma figlio di Evemone tessalico), Guneo perrebico e Protoo magnete. Onde il Malten 132 sgg. sostiene che il naufragio in Libia di Guneo e di Protoo è leggenda cirenaica (Licofr. 597-99, Apollod. VI 15 e 15 *a* Wagner): e rintraccia poi quegli eroi a Creta e in Tessaglia. Noi però abbiamo già osservato a proposito di Diomede (cfr. sopra pag. 426) che nei *νόστοι* la spiaggia libica appare il luogo tipico dei naufragi e che quindi tali leggende son da ritenere indipendenti affatto da Cirene. Il trovare ora che un mito secondario, attinente per contenuto all'epopea dei *νόστοι*, fa naufragare in Libia un Euripilo senza avvertire l'esistenza in quei luoghi di un omonimo, rilevante figura locale, ci conferma nella nostra opinione, e prova contro il Malten che Guneo e Protoo non appartennero mai a saghe cirenaiche, se non, al piú, per molto tardo riflesso. Col che si spezza sin dall'inizio la " feste Kette von Beziehungen zwischen Libyen und " Kreta einerseits und Nordthessalien andererseits, die " in Arkadien ihren Knotenpunkt hat „ (Malten 138).

Se non che, secondo il mito cirenaico dei Battiadi, Eufemo ed Euripilo ebbero attinenze in quanto quegli era Argonauta, e questi agli Argonauti fece dono di una zolla libica. A noi quindi, che analizzammo partitamente le due figure, non resta che studiare la trama narrativa in cui si accostano e agiscono: ossia il mito degli Argonauti in Libia.

VII. **Gli Argonauti in Libia.** — Poiché su questo punto io profondamente mi allontano dal Malten 126 sgg. terrò piú minuto discorso. A quattro redazioni leggendarie dobbiamo por mente: Pindaro *Pit.* IV 1-63, 251-262; Erodoto IV 178-9; Licofrone 877 sgg.; Apoll. Rodio IV 1231 segg.; e tutte bisogna esaminare.

Pindaro racconta che gli Argonauti, ritornando con Medea dall' Oceano sopra l'*Argo*, debbono per dodici giorni trasportare la loro nave su la terra deserta fino al *lago Tritonio*, ove nel punto della partenza appar loro Euripilo a donare all'eroe Eufemo, compagno di Giasone, una zolla: fatidico dono (1). In questo racconto non v'è nulla che non si convenga ai desiderii dei Battiadi; nulla quindi che non paja inventato per il loro compiacimento; fuor che il particolare del lago Tritonio, il quale è l'unico non indispensabile. Dev'essere difatti questo il lago, di cui Strab. XVII 836, presso Berenice (Bengasi) che esiste tuttora (" i laghi salati „). E non si vede bene, sùbito, perché per l'appunto quel lago venisse scelto per il dono. Né Euripilo poteva esser causa della preferenza; però che paja invece piú probabile il contrario: Euripilo esser intervenuto a cagione del lago. D'altra parte difficilmente, sembra, Eufemo, avo mitico dei Battiadi, sarebbe stato fatto Argonauta, ove con tal mezzo a punto non lo si fosse potuto far giungere in Libia: il che lascia supporre che in Libia una leggenda piú antica recasse già gli Argonauti. Per queste due possibilità adunque, nel racconto di Pindaro parrebbe che l'episodio della palude Tritonide debba risalire a un nucleo mitico piú antico: parvenza bisognosa d'altri suffragi.

---

(1) Sul valore che tal dono ha nelle leggende cfr. una interessante nota in Gercke *o. c.* 455. Ma gli esempi si potrebbero moltiplicare.

Ora in Erodoto si narra che presso la minor Sirte esisteva una *λίμνη μεγάλη Τριτωνίς*: ben lontano dunque da (Bengasi) Berenice; e ivi Giasone il quale tentava circumnavigare il Peloponneso avrebbe subíto naufragio, per ciò che una fortuna di mare ve lo avrebbe improvvisamente trasportato senza possibile uscita fuor dalle strette del lago. Ma Tritone apparso trasse di rischio la nave, dimostrò la via, e ricevette in dono un tripode. Dopo le quali cose, profetò agli Argonauti che un giorno presso quel lago i Greci avrebbero fondato cento città: *ταῦτα ἀκούσαντας τοὺς ἐπιχωρίους τῶν Λιβύων κρύψαι τὸν τρίποδα.* Qui sono due particolari ben distinti: il dono del tripode per ottener lo scampo, e la profezia. Quest'ultima non si avverò perché la piccola Sirte non ebbe colonie greche; ed è da vedere in essa (cfr. tra gli altri Costanzi *o. c.* 29-30) un riflesso del tentativo compiuto nel Cinipe fra le due Sirti dallo spartano Dorieo nel 515 circa. Ma il dono del tripode non è che fittiziamente collegato con la profezia e il tentativo di Dorieo: suo vero e unico e primo scopo è ottenere da Tritone la via. Il resto è superfetazione piú tarda. Da ultimo è notevole che ritorna ancor qui il lago Tritonio, localizzato però non piú presso Berenice ma nella piccola Sirte. Esistono dunque nel breve racconto erodoteo due strati. L'uno è recente, e non risale piú in là della spedizione infelice di Dorieo: appartengono a questo la profezia di Tritone e il valore fatidico dato al tripode. L'altro è assai piú antico, e preesiste a Dorieo: gli appartengono i nomi degli Argonauti e del lago Tritonio e il dono di Giasone al dio. Ora, quest'ultimo strato assomiglia, grossolanamente, al nucleo che ci parve originario in Pindaro.

Esaminiamo pertanto piú da vicino questi elementi simili. Identico è il nome della palude; ma diversi sono i luoghi: tuttavia piú vetusta appare la identificazione

con il lago dell'estremo occidente nella minor Sirte (cfr. Roscher nel *Lex.* I 1, 676 e Costanzi *o. c.* 29). Identico l'apparire di un nume; ma i nomi differiscono: e non è dubbio che Tritone, aderente com'è al lago stesso, risalga a piú vetusta forma che Euripilo, figura recente dei nuovi coloni. Identica la circostanza d'un dono, ma la vicenda è mutata: ed è chiaro come al mito primo degli Argonauti si convenga il dono che serve a favorire il viaggio, piú tosto che quello il quale prepara, a tutto vantaggio d'una regnante dinastia, una colonia. Lo strato adunque piú antico di Erodoto appare alla nostra analisi come la forma su cui vennero foggiate: da un lato la leggenda cirenaica a pro dei Battiadi, — con alcune alterazioni dicevoli; dall'altro la leggenda spartana in favor di Dorieo, — con altri mutamenti opportuni.

Se questo è vero si spiegano facilmente Licofrone e Apollonio. Licofrone dice dei naufragi di Guneo Protoo ed Euripilo presso Tauchira (città della Cirenaica non lungi a l'odierna Bengasi). Quivi (soggiunge) furon già gli Argonauti, che ad Ausigda seppellirono Mopso (Ausigda giace fra Tauchira e Cirene). Quivi (insiste) scorre *ὁ Κινύφειος ῥόος* (il Cinipe, cfr. Malten 129, che fluisce, invece, fra le due Sirti, molto lontano di lí). Agli Argonauti appare Tritone, e a lui dona Medea un cratere, per compenso del quale egli insegna loro la via, e profeta che i Greci colonizzeranno quella regione, allorché riavranno il cratere. Onde gli Asbisti (= i Libii) impauriti lo celano. Ora è evidentissimo che, ove si muti il cratere in tripode, il colorito e l'andamento della scena son quelli medesimi erodotei. Mutati sono unicamente i luoghi: i quali, tranne il Cinipe, sono della Cirenaica. Né il Cinipe turba gran che l'armonia: questa irrazionalità geografica è qui indotta dal ricordo, che tutto il mito del resto nella sua forma erodotea presuppone, di

Dorieo sbarcato presso quel fiume: ricordo così vivo che in una fonte anche Guneo tessalo al Cinipe fa naufragio (Apollod. VI 15 *a* Wagner = *scol. a Licofr.* 902) (contro Malten 130). In breve, Licofrone contamina; mischia insieme, di qui due località cirenaiche, di là il contesto sirtico-spartano del mito.

Ben piú contamina Apollonio. Dal Peloponneso gli Argonauti naufragano alla Sirte, dove le Eroine gli esortano a recare per dodici giorni le navi verso oriente. Giungono cosí al lago Tritonio, presso cui a loro impediti nel viaggio insegna la via Tritone: dona a Eufemo una zolla, riceve da Orfeo il tripode. Sono, ciò è, ravvicinati: il tripode erodoteo alla zolla pindarica; Eufemo ad Orfeo (= Giasone, in lieve variante); la Sirte a Bengasi. E il poeta (o la sua fonte) è cosí conscio della contaminazione, che i due distanti luoghi (Sirte-Bengasi) congiunge con una fittizia marcia di dodici giorni da occidente a oriente: marcia il cui modello può bene esser in quella, di cui Pindaro, fra l'Oceano e la palude Tritonia.

Né coteste contaminazioni erano puro effetto dell'arbitrio di poeti. Diod. IV 56, 6, narrando (qual che ne sia la fonte) che gli abitanti di Evesperide pretendevano d'aver rinvenuto essi il tripode donato a Tritone, dimostra come la leggenda sirtico-erodotea, la quale nella piccola Sirte, dopo l'insuccesso di Dorieo, era spostata, avesse trovato terreno propizio, anche nella realtà, presso l'altro lago Tritonio, a Bengasi.

Conchiudiamo. La facilità con cui dalle nostre premesse furono spiegate le complesse narrazioni di Licofrone e Apollonio, insieme col loro sostrato reale, par buona conferma delle premesse medesime.

Poche parole bastino dunque, ancóra, sul posto che, nella complessiva spedizione, occupa l'episodio degli Argonauti. Pindaro e Licofrone lo collocano dopo la

conquista del vello: Medea è presente. Apollonio ed Erodoto, prima. Anzi tutto va osservato che non bisogna dar troppo peso a Licofrone, in cui un equivoco è ben possibile e facile, da poi che non tratta egli esplicitamente, ma solo parenteticamente, degli Argonauti. Inoltre la discrepanza dimostra a pena che il nucleo primitivo del mito non aveva carattere cronologico preciso: cosí che ogni poeta poteva tribuirgliene uno, secondo l'esigenze poetiche o l'estro dell'ispirazione.

E possiamo finalmente raccogliere in breve i risultati delle ricerche (§§ VI-VII) sul mito dei Battiadi. A favore di questi ultimi l'Eea di Eufemo rielaborò un antico motivo favoloso su gli Argonauti in Libia: conducendo quivi e a Lemno, e localizzando al Tenaro, il capostipite dei Battiadi Eufemo, in qualità di Argonauta; trasportando i suoi discendenti a Tera; e approfittando del nume di Euripilo, che fra i Greci di Libia vigoreggiava come altrove. In tutta l'Eea quindi è, sí, un complesso rifacimento di miti con scopo dinastico e religioso; ma tal rifacimento riflette sol tanto le condizioni storiche a noi note, non già altre, anteriori e ignote.

Questa Eea di Eufemo poi e quella di Cirene crediamo si possano mostrare contaminate parzialmente in Callimaco.

VIII. **Callimaco e il mito di Cirene.** — Il Malten 41 sgg. 58-9, vede nel nesso 'Cirene-Euripilo' la forma piú antica della leggenda, quella che l'Eea avrebbe adulterata. Ora è bensí verissimo che Callimaco, come Agesandro (*scol. Apoll. R.* II 498) e Filarco (*ibid.*), storici, cirenaico l'uno, egizio forse l'altro (III-II sec. a. C.), sente una piú viva eco e piú genuina della primitiva forma mitica allorquando fa combattere in Libia, non in Tessaglia, Cirene col leone. Ma è altr'e tanto vero, e intui-

tivo, che il nesso con Euripilo è tardo. Se difatti l'Eea avesse trovato questo nome congiunto, comunque, con quel di Cirene, non avrebbe omesso di trasportarlo, con Apollo e Aristeo, in Tessaglia: in Tessaglia era invero signore di Ormenio un Euripilo (*B* 736) figlio di Evemone. Che se dunque il nesso è posteriore all'Eea e a Pindaro, è pur posteriore alla leggenda dinastica degli Eufemidi, già riflessa in quest'ultimo poeta, e in cui Euripilo ha preponderante azione. Par quindi legittimo pensare che Euripilo si commetta con Cirene, dopo che la sua figura ha assunto valore e rilievo indigeni nel mito degli Argonauti su la *Τριτωνὶς λίμνη*. Callimaco pertanto rispecchia una posteriore forma indigena della leggenda che fu oggetto del nostro studio; a quel modo che Vergilio (v. sopra pag. 223 sgg.) rispecchia una posteriore forma straniera.

A parte bisogna considerare Filarco *l. c.* per la frase di lui *μετὰ πλειόνων*: Cirene di fatti sarebbe pervenuta in Libia non sola ma con molti. Analogo, se bene un po' diverso, è Giustino XIII 7, 8: mandati dal padre di Cirene, Ipseo re di Tessaglia, i Tessali si sarebbero fermati in Libia con la fanciulla, *loci amoenitate capti*. Ora, come Callimaco fa trasparire un mito ove la favola di Cirene ninfa e la leggenda dei Battiadi si compenetrano in parte; cosí i due passi or ora citati continuano lo stesso indirizzo, non piú solo col connettere Cirene ed Euripilo, bensí anche col porre intorno a Cirene coloni tessali, che vengono imaginati ad analogia dei coloni dori. I gradi di questo processo mitopeico sono: 1) Euripilo è in Libia quando Eufemo, capostipite dei Battiadi, vi giunge; dunque molto prima di Batto; 2) Cirene è in Libia rapita da Apollo, essa pure prima che vi pervenga Batto; 3) Cirene ed Euripilo ebbero rapporti in Libia in quegli antichi tempi; 4) con Cirene, che ha il trono da Euri-

pilo, eran Tessali suoi compatrioti. Lento (ma chiaro) processo, adunque, le cui forme non si debbon confondere con le primitive quali ci appajono nelle due Eee.

IX. **Esegesi novissima.** — Storia e indagine su *Cirene mitica* erano in questo volume già per intero composte quando apparvero di G. Pasquali le *Quaestiones Callimacheae* (Gottingae MCMXIII) ove (pag. 93-147) il mito di Cirene è di nuovo trattato. Ne pubblicheremo altrove una confutazione (" Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino ", 1914, 17 Maggio).

Torino, Giugno 1914.

Piccola Biblioteca di Scienze Moderne

Eleganti volumi in-12°.

1. Zanotti-Bianco. *In cielo.* Saggi di astronomia — 1897 . L. 2.50
2. Cathrein, *Il Socialismo* — 4ª edizione. 1906 . . . „ 2 —
3. Brücke, *Bellezza e difetti del corpo umano.* — 2ª ediz. 1907 „ 2.50
4. Sergi. *Arii e Italici* — 1898 (esaurito).
5. Rizzatti, *Varietà di storia naturale.* Con figure — 1901 „ 5 —
6. Lombroso, *Il problema della felicità* — 2ª edizione. 1907 „ 3 —
7. Morasso. *Uomini e idee del domani* — 1898 (esaurito).
8. Kautsky, *Le dottrine economiche di C. Marx* — 1898 (sequestrato).
9. Hugues. *Oceanografia* — 1898 . . . . „ 3.50
10. Frati, *La donna italiana* — 1899 . . . . . . „ 2 —
11. Zanotti-Bianco, *Nel regno del sole* — 1899 . . . . „ 2.50
12. Troilo, *Il misticismo moderno* — 1899 . . . . . „ 3 —
13. Jerace. *La ginnastica e l'arte greca.* Con figure — 1899 „ 3 —
14. Revelli. *Perchè si nasce maschi o femmine?* — 1899 . „ 2.50
15. Groppali. *La genesi sociale del fenomeno scientifico* — 1899 „ 2.50
16. Vecchj e D'Adda, *La marina contemporanea* — 1899 . „ 5 —
17. De Sanctis, *I sogni* — 1899 . . . . „ 5 —
18. De Lacy Evans, *Come prolungare la vita* — 2ª ed., 1906 „ 3 —
19. Strafforello. *Dopo la morte* — 2ª edizione. 1906 . „ 3 —
20. Lassar-Cohn, *La chimica nella vita quotidiana.* — 2ª ed.. 1907 „ 4 —
21. Mach, *Letture scientifiche popolari* — 1900 . . . „ 3.50
22. Antonini, *I precursori di Lombroso.* Con figure — 1900 „ 2,50
23. **Trivero, *La teoria dei bisogni* — 1900 . . . . „ 2,50**
24. Vitali, *Il rinascimento educativo* — 1900 . . . . „ 2 —
25. Disa. *Le previsioni del tempo* — 1900 . . . . . „ 3 —
26. Tarozzi, *La virtù contemporanea* — 1900 . . . . „ 2 —
27. Strafforello, *La scienza ricreativa* — 1900 . . . . „ 3 —
28. Sergi. *Decadenza delle nazioni latine* — 1900 . . „ 4 —
29. Masè-Dari, *M. T. Cicerone e le sue idee economiche e sociali* „ 4 —
30. **De Roberto, *L'Arte* — 1901 . . . . . . „ 2,50**
31. Baccioni, *La vigilanza igienica degli alimenti* — 1901 . „ 4 —
32. Marchesini. *Il simbolismo* — 1901 . . . . . . „ 3.50
33. Naselli, *Meteorologia nautica* — 1901 . . . . . „ 2.50
34. Niceforo. *Italiani del nord e italiani del sud* — 1901 . „ 5 —
35. Zoccoli. *Federico Nietzsche* — 2ª edizione. 1901 . . „ 4 —
36. Loria. *Il capitalismo e la scienza* — 1901 . . (esaurito).
37. Osborn. *Dai Greci a Darwin* — 1901 . . . . . „ 3,50
38. Ciccotti. *La guerra e la pace nel mondo antico* — 1901 „ 3.50
39. Rasius, *Diritti e doveri della critica* — 1901 . . . „ 3 —
40. Sergi. *La psiche nei fenomeni della vita* — 1901 . . „ 2.50
41. Henle. *La vita e la coscienza.* Con figure — 1902 . . „ 3 —
42. Baccioni, *Nel regno del profumo.* Con figure — 1902 . „ 2,50
43. Strafforello, *Il progresso della scienza* — 1902 . . „ 3 —
44. Minutilli, *La Tripolitania.* Con una carta — 1902 . „ 3,50
45. Maeterlink, *La saggezza ed il destino* — 2ª ediz.. 1910 . „ 3,50
46. Molli, *Le grandi vie di comunicazione* — 1902 . . „ 4 —
47. Vaccaro, *La lotta per l'esistenza* — 3ª edizione. 1902 . „ 3 —
48. Grant Allen, *La vita delle piante.* Con figure — 1902 „ 3 —
49. **Zini, *Il pentimento e la morale ascetica* — 1902 . . „ 3 —**
50. Materi. *L'eloquenza forense* — 1902 . . . . . „ 2 —
51. Morasso, *L'imperialismo artistico* — 1903 . . . . „ 3.50
52. Lombroso, *I segni rivelatori della personalità* — 1902 . „ 3 —
53. Oddi, *Gli alimenti e la loro funzione* — 1902 . . . „ 4 —
54. Rossi, *I suggestionatori e la folla* — 1902 . . . . „ 2.50
55. **Vaccai, *Le feste di Roma antica* — 1902 . . . „ 3,50**
56. Marchesini, *Il dominio dello Spirito* — 1902 . . . „ 3,50

57. Sergi. *Gli Arii in Europa e in Asia.* Con figure — 1903 L. 3,50
58. Zanotti-Bianco. *Istorie di mondi* — 1903 . . . „ 4 —
59. Harnack. *L'essenza del Cristianesimo* — 2ª edizione, 1908 „ 4 —
60. James. *Gli ideali della vita* — 2ª edizione, 1906 . . „ 3 —
61. Baccioni. *Dall'alchimia alla chimica.* Con figure — 1906 „ 5 —
62. Cappelletti, *La leggenda Napoleonica* — 1903 . . „ 5 —
63. Mach. *Analisi delle sensazioni* — 1903 . . . „ 4 —
64. Labanca. *Gesù Cristo.* Con figure — 1902 . . . „ 4 —
65. Anderson. *Le civiltà estinte dell'Oriente* — 1903 . . „ 3 —
66. Cougnet, *I piaceri della tavola.* Con figure — 1903 . „ 5 —
67. Sighele. *L'intelligenza della folla* — 1903 . . . „ 2,50
68. Hickson. *La vita nei mari.* Con figure — 1903 . . „ 2,50
69. Costa. *Il Buddha e la sua dottrina* — 1903 . . „ 3,50
70. Solerti, *Le origini del melodramma* 1903 . . „ 3,50
71. Brofferio. *Per lo Spiritismo* — 3ª edizione, 1903 . „ 3,50
72. Clodd. *Storia dell'Alfabeto.* Con figure — 1903 . . „ 3 —
73. Del Lungo. *Goethe e Helmholz* — 1903 . . . „ 2 —
74. Finot. *La filosofia della longevità* — 1903 . . . „ 3,50
75. Alippi e Comanducci, *La liquefaz. del gas e dell'aria* - 1903 „ 3 —
76. Fraccaroli. *L'irrazionale nella letteratura* — 1903 . „ 5 —
77. Conn. *Il meccanismo della vita* — 1903 . . . „ 3 —
78. Levi. *Delitto e pena nel pensiero dei Greci* — 1903 . „ 3,50
79. Del Cerro, *Fra le quinte della Storia* — 1903 . . „ 4 —
80. Viazzi. *Psicologia dei sessi* — 1903 . . . . „ 4
81. Sergi. *Evoluzione umana individuale e sociale* — 1903 „ 3,50
82. Clodd. *L'uomo primitivo.* Con figure — 1904 . . „ 2,50
83. Baldwin. *L'intelligenza* — 1904 . . . . . „ 4 —
84. Cappelletti. *La Rivoluzione* — 1904 . . . . „ 5 —
85. Lombroso, *La vita dei bambini.* Con figure — 1904 . „ 3 —
86. Emerson. *Uomini rappresentativi* — 1904 . . . „ 3,50
87. Moebius. *Inferiorità mentale della donna* — 1904 . „ 2,50
88. Gumplowicz. *Il concetto sociologico dello Stato* — 1904 „ 3,50
89. Agresti. *La filosofia nella letteratura moderna* — 1904 „ 3,50
90. Lombroso, *I vantaggi della degenerazione.* Con figure — 1904 „ 3 —
91. Pegrassi. *Le illusioni ottiche.* Con figure — 1904 . „ 2,50
92. Morasso, *La nuova arma (La macchina)* — 1905 . „ 4 —
93. Menger. *Lo stato socialista* — 1905 . . . . „ 4 —
94. Canestrini. *Gli amori degli animali.* Con figure — 1905 „ 3,50
95. Rizzatti. *Dalla pietra filosofale al radio.* Con fig. — 1905 „ 3,50
96. Carlyle, *Passato e presente* — 1905 . . . . „ 5 —
97. Cougnet, *Il ventre dei popoli* — 1905 . . . . „ 5 —
98. Bizzarri, *La base fisica del male* — 1905 . . . „ 2,50
99. Cappelletti. *Storie e leggende* — 1905 . . . . „ 5 —
100. Clodd. *Storia della creazione.* Con figure — 1905 . „ 4 —
101. Zanotti-Bianco, *Astrologia ed astronomia* — 1905 . „ 3,50
102. Hall. *Il suolo* — 1905 . . . . „ 4 —
103. Baratta, *Curiosità Vinciane.* Con figure — 1905 . . „ 3 —
104. Fraccaroli, *La questione della scuola* — 1905 . . „ 3 —
105. Evans. *Lao-tse e il libro della via e della virtù* — 1905 „ 3,50
106. Clodd, *Miti e sogni* — 1905 . . . . . . „ 3,50
107. Labanca, *Il papato* — 1905 . . . . . . „ 5 —
108. Villa. *L'idealismo moderno* — 1905 . . . . „ 5 —
109. Fanciulli, *L'individuo nei suoi rapporti sociali* — 1905 „ 3 —
110. Duclaux, *Igiene sociale* — 1905 . . . . . „ 4 —
111. Ravizza, *Psicologia della lingua* — 1905 . . . „ 3 —
112. Clodd, *Fiabe e filosofia primitiva* — 1906 . . . „ 3,50
113. Cappelletti, *Principesse e grandi dame* — 1906 . . „ 5 —
114. Niceforo, *Forza e ricchezza* — 1906 . . . . „ 3,50
115. Renda, *Le passioni* — 1906 . . . . . . „ 2,50
116. Romano, *La psicologia pedagogica* — 1906 . . . „ 4 —
117. Rizzatti, *Dal cielo alla terra* — 1906 . . . . „ 3,50

118. Canestrini, *Le società degli animali.* Con figure — 1906 L. 3 —
119. Tonnini, *La psicologia della civiltà egizia.* Con fig. — 1906 „ 5 —
120. Ferrucci, *Il traforo del Sempione e i passaggi alpini* . „ 3,50
121. Lombroso e Carrara, *Nella penombra della civiltà* — 1906 „ 3 —
122. Sacchi, *Istituzioni di Scienza occulta* — 1906 . . „ 5 —
123. Wilde, *Intenzioni* — 1907 . . . . „ 5
124. Loriga, *La struttura e le funzioni del corpo umano* . „ 3,50
125. Baratono, *Psicologia sperimentale* — 1906 . . . „ 4 —
126. Fanciulli, *La coscienza estetica* — 1906 . . . „ 3,50
127. Key, *Il secolo dei fanciulli* — 1906 . . . „ 3,50
128. Cappelletti, *Dal 2 Dicembre a Sedan* — 1907 . „ 5 —
129. Zini, *Giustizia* — 1907 . . . . „ 3 —
130. Ballard, *I miracoli dell'incredulità* — 1907 . . . „ 4 —
131. Limentani, *La previsione dei fatti sociali* — 1907 . „ 5 —
132. Conn, *Il metodo dell'evoluzione.* Con figure — 1907 . „ 5 —
133. Sergi, *La Sardegna.* Con figure — 1907 . . . „ 3 —
134. Lacey, *Il Cristo storico* — 1907 . . . . . „ 2,50
135. Newman, *Fede e Ragione* — 1907 . . . . . „ 6 —
136. De Lorenzo, *Terra madre* — 1907 . . . . „ 3 —
137. Bryce, *Imperialismo romano e britannico* — 1907 . „ 5 —
138. Lumbroso, *Attraverso la rivoluzione e il primo impero* „ 5 —
139. Wegener, *Noi giovani!* Il problema sessuale nella vita prematrimoniale d'ogni giovane istruito — 3ª ed., 1914 „ 2,50
140. Snyder, *La nuova scienza* — 1907 . . . . . „ 5 —
141 142. Morselli, *Psicologia e spiritismo.* Con figure — 1908 „ 15 —
143. Alaleona, *Storia dell'oratorio musicale* — 1908 . . „ 6 —
144. Bain, *Scienza dell'educazione* — 1909 . . . . „ 5 —
145. Michels, *Proletariato e borghesia* — 1908 . . . „ 4 —
146. Morasso, *Domus Aurea* — 1908 . . . . . . „ 4 —
147. Fournier d'Albe, *La moderna teoria dell'elettricità* — 1908 „ 4 —
148. Carthy, *Storia dell'Inghilterra nel secolo XIX* — 1908 „ 5 —
149. Paulsen, *Contro il clericalismo* — 1908 . . . „ 2,50
150. Battaini, *Lo Stato contro la Chiesa* — 1908 . . „ 4 —
151. Ostwald, *Come si impara la chimica* — 1908 . . „ 4 —
152. Ostwald, *Come si studiano i corpi* — 1908 . . „ 5 —
153. Formichi, *Salus populi.* Saggio di scienza politica — 1908 „ 2,50
154. Cappelletti, *Da Ajaccio alla Beresina.* Con ritratti — 1908 „ 5 —
155. Zanotti-Bianco, *Spazio e tempo.* Con figure — 1908 . „ 4 —
156. Key, *L'amore e il matrimonio* — 1909 . . . „ 3,50
157. Leland, *La forza della volontà* — 1909 . . . „ 3,50
158. Ferrari, *I partiti politici nella vita sociale* — 1909 . „ 2,50
159. Mason, *Le origini delle invenzioni.* Con figure — 1909 „ 6 —
160. Forel, *Etica sessuale* — 1909 . . . . . . „ 2 —
161. Scott Palmer, *La Chiesa e l'uomo moderno* — 1909 . „ 3 —
162. Newman, *Il papa, il Sillabo e l'infallibilità papale* — 1909 „ 4 —
163. Marchesini, *L'intolleranza . i suoi presupposti* — 1909 „ 3,50
164. Silvagni, *L'impero e le donne dei Cesari* — 1909 . „ 5 —
165. Sighele, *La coppia criminale.* Con figure — 1909 . „ 4 —
166. Liesegang, *Il Cinematografo* . . . . „ 5 —
167. Schopenhauer, *Aforismi sulla saggezza della vita* — 1909 „ 3 —
168. Carpenter, *L'amore diventa maggiorenne* — 1909 . „ 3 —
169. Canestrini, *Le alleanze degli animali e delle piante* — 1909 „ 3 —
170. Bechterew, *La suggestione e la sua importanza nella vita sociale* — 1909 . . . . „ 3,50
171. Kierkegaard, *Il diario del seduttore* — 1910 . . . „ 3,50
172. Renda, *L'oblio* — 1910 . . . . „ 3 —
173. De Sanctis, *Per la scienza dell'antichità* — 1909 . . „ 6 —
174. Lombroso, *Caratteri della femminilità.* Con fig. — 1909 „ 3 —
175. Fichte, *Lo stato secondo ragione* — 1910 . . . „ 3 —
176. Burckitt, *Il vangelo e la sua storia* — 1910 . . „ 5 —
177. Pistolesi, *L'imitazione* — 1910 . . . . . . „ 3 —

178. Carlyle, *Lavora, non disperarti* — 1910 . . . L. 3 —
179. Fournier d'Albe, *L'immortalità* — 1910 . . . „ 5 —
180. Chambers Janni, *La nostra vita dopo la morte* — 1910 „ 4 —
181. Clodd, *I pionieri dell'evoluzione* — 1910 . . . „ 4 —
182. Torrefranca, *La vita musicale dello spirito* — 1910 . „ 6 —
183. Labriola, *Capitalismo* — 1910 . . . . . . „ 5 —
184. Seeley, *Ecce Homo* — 1910 . . . . . . „ 6 —
185. Garello, *Levjathan* — 1910 . . . . . . „ 5 —
186. Cappelletti, *La seconda restaurazione e la monarchia di luglio (1815-1848)* — 1910 . . . . „ 6 —
187. Pfleiderer, *Religione e religioni* — 1910 . . . „ 4 —
188. Payson Call, *Forza e riposo* — 1910 . . . . . „ 3,50
189. Hibben, *La logica di Hegel* — 1910 . . . . „ 5 —
190. Keller, *Il mondo in cui vivo* — 1910 . . . . „ 3 —
191. Durell, *La chiesa storica* — 1910 . . . . . „ 5 —
192. Payson Call, *Vita naturale* — 1910 . . . . . „ 2.50
193. Ferrante Capetti, *Reati e psicopatie sessuali* — 1910 . „ 2,50
194. Morrison, *Gli Ebrei sotto la dominazione romana* — 1911 „ 6 —
195. Saitta, *La scolastica del sec. XVI e la politica dei gesuiti*. 1911 „ 4 —
196. *Il programma dei modernisti* — 1911 . . . . . „ 2.50
197. Chilesotti, *L'evoluzione della musica* — 1911 . . „ 3 —
198. Huber, *Morale dei gesuiti* — 1911 . . . . . „ 7 —
199. Wegener H., *La prossima generazione* — 1911 . . . „ 3 —
200. Blavatsky, *Introduzione alla teosofia* — 1911 . . „ 5 —
201, Thomas, *Sesso e società* — 1911 . . . . . . „ 5 —
202. Cicognani, *Il cantico dei cantici* — 1911 . . . „ 4 —
203. Rossana, *Sotto la ferula* — 1911 . . . . . . „ 4 —
204. De Roberto, *Renan* — 1911 . . . . „ 3 —
205. Besant, *Autobiografia* — 1912 . . . . . . „ 5 —
206. Powell, *Il cibo e la salute* — 1912 . . . . . „ 4 —
207. Giachetti, *La fantasia* — 1912 . . . . . . „ 4 —
208. Turchi, *Storia delle religioni* 1912 . . . . . „ 6 —
209. Somigli, *La pesca marittima industriale* — 1912 . . „ 4 —
210. Halevy, *Vita di Federico Nietzsche* — 1912 . . . „ 5 —
211. Troilo, *Il positivismo* — 1912 . . . . . . „ 5 —
212. Michels, *I limiti della morale sessuale* — 1912 . . „ 5 —
213. Graziani, *Teorie e fatti economici* — 1912 . . . „ 6 —
214. Cappelletti, *La Riforma* — 1912 . . . . . . „ 6 —
215. Gallo, *La guerra e la sua ragion sessuale* — 1912 . „ 3.50
216. Ramaciaraca, *La respirazione e la salute* — 1913 . . „ 2.50
217. Carus, *Il Buddismo e i suoi critici cristiani* — 1913 . „ 4 —
218. Sergi, *Le origini umane* — 1913 . . . . . . „ 3,50
219. Rau, *La crudeltà* — 1913 . . . . „ 3,50
220. Artken, *Le vie dell'anima* — 1913 . . . . . „ 3.50
221. Canestrini, *Nel mondo dei parassiti* — 1913 . . „ 3,50
222. Avebury, *Pace e felicità* — 1913 . . . . . . „ 3,50
223. Rensi, *Trascendenza* — 1914 . . . . „ 5 —
224. Grew, *Sviluppo di un pianeta* — 1914 . . . . „ 6 —
225. Sergi, *L'evoluzione organica e le origini umane* — 1914 „ 3.50
226. Gallo, *Il valore sociale dell'abbigliamento* — 1914 . „ 3,50
227. Ramaciaraca Ata Yoga, *L'arte di star bene* — 1914 . „ 4 —
228. Vercellini, *Unità di legge nei fenomeni vitali* 1914 „ 2.50
229. Germani, *La Ragioneria come scienza moderna* — 1914 „ 2,50
230. Olgiati, *La filosofia di Enrico Bergson* — 1914 . . „ 4 —
231. Demichelis, *Il problema delle Scienze storiche* (in corso di stampa).
232. Weininger, *Intorno alle cose supreme* — 1914 . . . . „ 3,50
233. Turchi, *La Civiltà Bizantina* (in corso di stampa).
334. Ferrabino, *Kalypso* — 1914 . . . . „ 6 —
235. Emery, *La vita delle formiche* (in corso di stampa).

NB. — I volumi di questa serie esistono pure elegantemente legati in tela con fregi artistici, con **una lira** d'aumento sul prezzo indicato.